مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa for Research and Studies Center



قراءات في الخطاب الشرعي (٥)



حجاب الرؤية

- قراءة في المؤثرات الخفية على الخطاب الفقهي -

عبدالله بن رفود السفياني

nama-center.com

المؤلف:

- د.عبدالله بن رفود السفياني

- باحث سعودي، متهم بالنقد وتجلياته في الخطاب الإسلامي.

- مدير الموسوعة العالمية للأدب العربي (أدب).

- دكتوراه في التربية الإسلامية والمقارنة، في رسالة بعنوان: (ضوابط النقد التربوي عند شيخ الإسلام ابن تيمية).

- ماجستير في التربية الإسلامية والمقارنة في رسالة بعنوان (تربية الإرادة في الفكر الإسلامي).

حجاب الرؤية

- قراءة في المؤثرات الخفية على الخطاب الفقهي-





قراءات في الخطاب الشرعي (٥)

حجاب الرؤية

- قراءة في المؤثرات الخفية على الخطاب الفقهي -

عبدالله بن رفود السفياني



مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa for Research and Studies Center



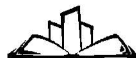
حجاب الرؤية

قراءة في المؤثرات الخفية على الخطاب الفقهي

عبدالله بن رفود السفياني / مؤلف من السعودية

الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٣

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر مركز نماء»



بيروت - لبنان

هاتف: ٢٤٧٩٤٧ (٧١-٩٦١)

المملكة العربية السعودية - الرياض

هاتف: ٩٦٦٥٤٥٠٣٣٣٧٦

فاكس: ٩٦٦١٤٧٠٩١٨٩

ص ب: ٢٣٠٨٢٥ الرياض ١١٣٢١

E-mail: info@nama-center.com

تصميم الغلاف والإشراف الفني:



دار وجوه للنشر والتوزيع

Wojooh Publishing & Distribution House

www.wojoooh.com

المملكة العربية السعودية - الرياض

للتواصل:

http://www.facebook.com/Wojoooh

المحتويات

مقدمة لا بد منها

الحمد لله وكفى. . وصلى الله وسلم على نبيه المصطفى وبعد،

بين يديك أيها القارئ الكريم ورقات شاء الله تعالى أن تكون فكرة عابرة ثم أسئلة ملحة فرضتها القراءة والاحتكاك والتغير الثقافي والفكري الذي تعيشه الأمة في عصرها الراهن.

إن الناظر في أحوال مجتمعاتنا الإسلامية؛ ليدرك تمام الإدراك ما للخطاب الشرعي والفقهي على وجه الخصوص من حضور كبير وتأثير عظيم في الناس، وقد زاد هذا الحضور فعالية وقوة = وسائلُ الاتصال الحديث التي قاربت بين بيئات الناس وسهلت انتقلت الأفكار والأحكام وتفاعل الناس معها.

ولقد كان من قدر هذه الأمة أن يكون العلماء والفقهاء هم أبرز من يؤثر فيها، فمنحهم الناس كثيراً من الثقة ونظروا إليهم في غالب الأحيان بمصداقية بناء على ما للعلماء من اتصال بالعلم الإلـٰهي مما فيه مصالح الناس العاجلة والآجلة.

وهذه المكانة العظيمة التي يتبوؤها أهل العلم والمعرفة في نفوس الناس وهم لها أهل يحيط بها ملابسات خطيرة من أبرزها:

ـ تعرض العلماء لمحاولاتٍ منظمة تهدف إلى الزعزعة من هذه المكانة وتغييرها بتشويه متعمد في كثير من الأحيان.

ـ نظرة التقديس التي يضفيها بعض الأتباع على متبوعيهم من غير وعي وتفريق بين مبدأ المكانة والتقديس.

ـ الانفتاح الإعلامي الرهيب جعل العلماء على المحك في طرحهم الفقهي، وبسبب ضعف خبرة الناس بالعلم، وعدم إدراكهم للخلاف والمذاهب واختلاف الأقوال والراجح والمرجوح ظن بعضهم أن العلم لحقه شيء، وأن العلماء تغيروا واختلفوا وبدأت الصورة تهتز في مخيلة المتلقين من جماهير المسلمين.

ـ التطور العلمي الهائل وتفتح أذهان الناس على أفكار ورؤى جديدة، وقراءات لم تكن متوفرة من قبل وتغير أساليب وأنماط التعليم بصفة خاصة والحياة بصفة عامة، وانتقال كثير منهم من منطقة التلقي والقبول إلى منطقة النقد والفحص والتمحيص عن علم في بعض الأحيان وعن اعتداد بالنفس وقدرات العقل في أحيان أخرى.

هذه الظروف الجديدة جعلت من الخطاب الفقهي خطاباً يحتاج إلى تجديد وإلى إدراك لمراميه وأهدافه ومؤثراته وما يعتريه من قوة وضعف وصحة وسقم، فهو تماماً كالكائن الحي تعتريه

عوامل تشبه إلى حد كبير في تأثيرها العوامل التي تعتري الكائنات الحية الأخرى.

إنه بلا شك أن العلماء ورثة الأنبياء وأن الميراث الذي ورثوه هو علم النبوة وشريعتها وأخلاقها، ثم أضافوا إليها من عقولهم قبسات تراكمت عبر الأجيال المعرفية؛ لتكون مدونة فقهية ضخمة مليئة بالمسائل والرسائل والفتاوى والأحكام.

وهؤلاء الورثة ليسوا كائنات ملائكية قادمة من السماء أو معصومين أسكنهم الله الأرض، وميزهم بهذه العصمة بل هم بشر من البشر يعتريهم النقص والخلل والخطأ ولهم وعليهم.

وكانت الأسئلة الملحة تتكاثر حول تأثرهم في اختياراتهم الفقهية بطبيعتهم البشرية وبمحيطهم الاجتماعي والثقافي والجغرافي؟

ألا يمكن أن تكون هذه الأمور وغيرها حجاباً يحول دون الفقيه ودون الرؤية العلمية الخالصة وبقدر سماكة هذا الحجاب وقوته يقترب أو يبتعد عن معرفة الراجح بدليله، أو قد يصل إليه لكن ما أوصله إليه ليس الدليل المحض فحسب بل وافق الحق شيئاً في النفس فتمكن منه!

إن هذا الكتاب يعالج هذه الفكرة الرئيسة في أسئلة من أبرزها:

ما علاقة الفقيه واختياره الفقهي بتكوينه النفسي في مناطق الشعور واللاشعور؟ وهل يمكن أن تكون تجارب الفقيه النفسية

المختزنة في اللاشعور مهملة لا تؤثر في توجيه العقل واختياراته بما يوافق كوامنها المكبوتة؟

هل ما مرّ به الفقيه من تنشئة اجتماعية وأنماط تربوية اتسمت بالشدة أو اللين لا تؤدي دورها في تكوينه العلمي وطريقة تعاطيه مع العلم..؟

أليس لطبيعته النفسية وسماته الشخصية من لين أو قسوة أو انطواء أو انبساط أو انغلاق أو انفتاح أثر في اختيار ما يناسب هذه السمات والطبيعة، وأن هذا التناسب يظهره الفقيه في صورة اختيار فقهي مدعم بالدليل وهو قبل أن يسنده دليل شرعي ساندته الطبيعة والجبلة..؟

هذه البيئة التي يعيش فيها الفقهاء كغيرهم بنواحيها الجغرافية من سهل وجبل وبر وبحر وضيق واتساع وبرودة وحرارة، ونواحيها الاجتماعية من قيم وعادات وأعراف وتقاليد، ونواحيها الثقافية والحضارية وأنماط الفكر والعلم وطرائقه = ألا يمكن أن تؤثر بشكل أو بآخر في تعامل الفقيه معها ومع الحياة فيها مما يكسبه طرقاً معينة في الاختيار والترجيح..؟

والحياة السياسية بما فيها من استبداد وظلم وقهر وتسلط وما فرضته من أجواء غير صحية، ما هو تأثيرها على فقه الفقهاء وقدراتهم العقلية وحرية اختياراتهم بعيداً عن سيف الخوف أو إغراء الرجاء..!؟

هذه الأسئلة وغيرها هي ما يحاول هذا الكتاب أن يسلط

الضوء عليها ويسبر أغوارها، مساهمة منه في خدمة الخطاب الفقهي وخدمة أهل هذا الفن وتلمساً للاعتذار عنهم فيما يظنه بعض الظانين تفريطاً منهم أو خطأ متعمداً.

وقبل أن أنهي هذه المقدمة أحب أن أشير إلى أن البحث لا يهتم بقضية الهوى الظاهر والتعصب البين الذي يرتكبه بعض الفقهاء عمداً من عند أنفسهم، ويمكن أن نحدد ثلاثة أنواع من الهوى أشار إليها ابن تيمية اثنان منها في دائرة البحث وأما الثالث فهو خارج عن نطاقه.

وهذه الأنواع الثلاثة التي أشار إليها شيخ الإسلام في مواضع متفرقة من تراثه هي:

الأول: الهوى الظاهر المذموم: وهو ما يتحدث عنه كثيراً أهل العلم وأرباب السلوك من مثل قول ابن تيمية: «وصاحب الهوى يعميه الهوى ويصمُّه، فلا يستحضر الله ورسوله في ذلك ولا يطلبه ولا يرضى برضا الله ورسوله، ولا يغضب لغضب الله ورسوله، بل يرضى إذا حصل ما يرضاه بهواه، ويغضب إذا حصل ما يغضب له بهواه»(١).

وهذا النوع من الهوى هو المشتهر والحديث عنه كثير عند ابن تيمية وغيره من أهل العلم، وقد حذر منه القرآن والسُّنَّة، وهو خارج عن حدود البحث إلا ما يأتي تبعاً أو عرضاً.

الثاني: الهوى الخفي: وهو نوع من الهوى لا يكاد يدركه

---

(١) ابن تيمية: منهاج السُّنَّة ٥/ ٢٥٦.

صاحبه، ويمكن أن يكون كامناً في أعماق اللاشعور وله أثر في اختيار المرء وفقهه، وأشار إليه ابن تيمية في منهاج السُّنَّة بقوله: «إن الرجل العظيم في العلم والدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى يوم القيامة أهل البيت وغيرهم قد يحصل منه نوع من الاجتهاد مقروناً بالظن ونوع من الهوى الخفي فيحصل بسبب ذلك مالاً ينبغي اتباعه فيه وإن كان من أولياء الله المتقين»[1].

وهذا داخل في حدود البحث وتسمية ابن تيمية له بهذا الاسم يدل على سعة علمه رَحِمَهُ ٱللَّهُ وشدة معرفته بخبايا النفس البشرية.

الثالث: الهوى المركب: وهو شبيه بالذي قبله ويشبه أن يكون هو هو، ولكن لأن فيه تفصيلاً حسناً من ابن تيمية وتوضيحاً على توضيح آثرنا ذكره مستقلاً، وفيه يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**ثم قسم آخر وهم غالب الناس وهو أن يكون له هوى وله في الأمر شبهة فتجتمع الشهوة والشبهة... فالمجتهد المحض مغفور له أو مأجور، وصاحب الهوى المحض مستوجب للعذاب، وأما المجتهد الاجتهاد المركب على شبهة وهوى فهو مسيء، وهم في ذلك على درجات بحسب ما يغلب وبحسب الحسنات الماحية، وأكثر المتأخرين من المنتسبين إلى فقه أو تصوف مبتلون بذلك**»[2].

وهذا القسم أيضاً داخل في حدود البحث لأن البحث يعالج

---

(١) ابن تيمية: منهاج السُّنَّة ٤/٣٢٦.

(٢) ابن تيمية: الفتاوى ٢٩/٤٥.

مثل هذه الخفايا النفسية التي تفرضها ملابسات اجتماعية وسياسية وبيئية تحيط بالفقيه، وشهوات تختلط بالشبهات.

وقد عالج البحث أربعة من هذه العوامل المؤثرة هي:

- حجاب النفس.
- حجاب العادة.
- حجاب البيئة.
- حجاب الاستبداد.

وقد قدمت قبل الحديث عنها بمدخل شمل ما يلي:

- العلماء بين المكانة والتقديس.
- طبيعة الخلاف الفقهي.
- أسباب الخلاف رؤية سابقة.
- أسباب الخلاف رؤية لاحقة.

ثم ختمت في نهاية الكتاب برؤية مقتضبة حول التخفيف من وطأة هذه الحجب على الفقيه، والتقليل من أثرها والحد من كثافتها.

وهذه الحجب ليست محصورة فيما ذكرناه بل هناك غيرها، وإنما آثرنا الحديث عن هذه لشدة تأثيرها، وقد تسمح الأيام القادمة بإكمال شيء مما تبقى، أو يبسط القول فيه لباحث آخر.

وختاماً:

أسأل الله بمنه وفضله أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه

الكريم، سالماً من الهوى والتعصب، وأن ينفع به محرره وقارئه في الدارين، فله سبحانه يرجع الفضل فيما من به من إتمامه وأسأله أن يستر العيب بستره الجميل.

ولا يسعني في نهاية المطاف إلا أن أمد يد الشكر والعرفان لكل الذين قرأوا المقال الأول حول هذا الموضوع وأبدوا ثناء عاطراً وملحوظات قيمة أفدت منها كثيراً.

ولأخينا الشيخ عبد الله بن مرزوق القرشي المشرف العام على مركز نماء أجزل الشكر على متابعته وسؤاله ومشاركته بالرأي والفكر حتى ظهور الكتاب للقارئ الكريم.

وإن أنس أحداً فلا أنس الأخ الحبيب والشيخ الفاضل ياسر المطرفي على تفضله الكريم بقراءة المسودة الأولية للبحث وما أبداه من ملاحظات وآراء واقتراحات وإضافات كانت في غاية الجودة وأثرت البحث فجزاه الله خير الجزاء.

ولمركز نماء للبحوث والدراسات بإدارته وباحثيه وما يقوم به من جهود مميزة في تقديم الدراسات الفكرية بصورة مشرقة ومشرّفة، تجمع بين أصالة الاستدلال وقوته وجودة الطرح وبراعة الأسلوب مما يعد لبنة هامة في البناء الثقافي للأمة في حقبتها المعاصرة، وقد بادر مشكوراً في نشر هذا الكتاب تفضلاً وتكرماً، فجزاهم الله خير الجزاء على ما بذلوا وقدموا.

ولكم أنتم أيها المتصفحون لأوراقه أصدق الدعوات بأن يرزقكم الله العلم النافع والعمل الصالح آملاً من كل قارئ يجد

ملاحظة أو توجيهاً أو تعقيباً أن يتفضل به علي عبر البريد الإلكتروني، وسيكون محل الاهتمام والتقدير.

وفقنا الله جميعاً لما يحب ويرضى هو ولي ذلك والقادر عليه وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

عبد الله بن رفود السفياني

ASUFYANI@HOTMAIL.COM

الفصل الأول

مداخل منهجية لفهم الحُجب

أولاً: العلماء بين المكانة والتقديس

يتبوأ العلماء في الإسلام مكانة عظيمة باعتبارهم حملة الرسالة وأوعية العلم، والحديث عن مكانتهم يعد من نافلة القول ومن تأكيد المؤكد، ولذلك فإن الحط من قدرهم أو الهمز فيهم أو تتبع عثراتهم وسقطاتهم التي لا يخلو منها بشر هو طريقة وخيمة لا يقع فيها إلا من في قلبه مرض.

والحديث عن هذه المكانة المقررة سلفاً لا يجرنا إلى طرف النقيض الآخر، ألا وهو تقديس ذواتهم والغلو فيهم والتعصب لآرائهم وأفكارهم وترجيحاتهم من غير علم وهدى، ذلك لأن تقديسهم جر إلى نفور طائفة أخرى فقدحت فيهم من غير ذنب منهم.

والواجب الذي ندين الله به أننا ننزلهم منزلتهم اللائقة بهم وبعلمهم وديانتهم، ولكننا لا ندعي العصمة لأحد منهم، بل هم بشر من البشر يعروهم النقص والخلل والضعف، وهو دليل إنسانيتهم وسبب من أسباب عذرهم حين الخطأ.

وإذا تقرر هذا المبدأ وهو واضح أتم الوضوح بإذن الله فإن هذا البحث لا يخوض في النيات وما يجول فيها إذ علمها عند الله، بل هو يتلمس أغوار النفس البشرية وما يمكن أن يعتريها من نقص وضعف، وما يمكن أن يعرض للفقيه وغيره من الناس من تأثيرات الحياة الاجتماعية والسياسية؛ فتريه بعض الأشياء في غاية الوضوح وتحجب عنه أشياء أخرى ليس عن عمد منه، ولكن هذا هو مبلغ علمه وما توصل إليه بصره وبصيرته، وحالت دون إدراكه لمرام أخرى حوائل، ووقفت بينه وبينها حجب، بعضها مستتر في أعماق نفسه الإنسانية، وبعضها محيط به في عقله وبيئته وحياته التي يعالجها وتعاجله.

ولقد كان لبعض العلماء قصص وأخبار ونقولات تدل على إدراكهم لهذه الطبيعة النفسية والحياتية التي تؤثر فيهم، سنذكر بعضها في هذا المبحث ويمر غيرها في ثنايا هذا الطرح.

• ابن الجوزي.. حوار مع النفس:

هنا نقتبس نصاً نحاول فيه أن نسبر فيه رؤية بعض العلماء لدواخل نفوسهم، وإدراكهم لشيء من أسرارها وكيف يعالجونها، يقول ابن الجوزي في حديث نفسي ماتع ينفتح فيه على الذات في حوار صريح بين النفس والعقل:

«ترخصت في شيء يجوز في بعض المذاهب، فوجدت في قلبي قسوة عظيمة، وتخايل لي نوع طرد عن الباب، وبعد وظلمة تكاثفت.

فقالت نفسي: ما هذا؟ أليس ما خرجت عن إجماع الفقهاء؟

فقلت لها: يا نفس السوء! جوابك من وجهين:

أحدهما: أنك تأولت ما لا تعتقدين، فلو استُفتيت لم تُفْتِ بما فعلت.

قالت: لو لم أعتقد جواز ذلك ما فعلته.

قلت: إلا إن اعتقادك هو ما ترضينه لغيرك في الفتوى.

والثاني: أنه ينبغي لك الفرح بما وجدت من الظلمة عقيب ذلك؛ لأنه لولا نور في قلبك ما أثر مثل هذا عندك.

قالت: فلقد استوحشت بهذه الظلمة المتجددة في القلب.

قلت: فاعزمي على الترك، وقدّري ما تركتِ جائزاً بالإجماع، وعُدّي هجْره ورعاً، وقد سلمت»[١].

ولو أمعنا النظر ودققناه في هذا الحوار لوجدنا أثر النفس في ميلانها إلى ما تهوى وتحب، وكيف أن ابن الجوزي كان متيقظاً لهذا الميَلان، يشعر به؛ لشدة ما يعتني بفقه القلب مع أن المسألة التي مال إليها فيها من أقوال الفقهاء ما يبررها.

وحتى يتبين ما قصدناه تحديداً فإننا نحدد موقفين أحدهما هو الهوى المحض والآخر هو الحجاب الهوى الخفي.

فالأول هو ما لو افترضنا أن ابن الجوزي انكشفت له حقيقة

---

(١) ابن الجوزي: صيد الخاطر ص٤٥.

الأمر، وتبين له أن المسألة التي يريد أن يترخص فيها لا تجوز، وظهر له حكمها بالدليل القطعي عنده، ولكن غلبته نفسه وهواه فضرب بالحكم عرض الحائط، واتخذ ما أملته نفسه عليه وخرّج ذلك على قول من يقول بالجواز، رغم عدم قناعته بذلك وهذا هو الهوى المحض الذي فر منه ابن الجوزي رحمه الله وفطن له وقال لنفسه التي أرادت تمرير الرغبة بغطاء فقهي قائلة له: لم أخرج عن الإجماع..!، وحين تفطن ابن الجوزي لهذا الغطاء قال لها لكنك لا تفتين بهذا لغيرك فتتخذينه لنفسك مباحاً ولغيرك حراماً، وهذه يقظة فقيه من عارفٍ بحركة الدوافع النفسية.

الثاني لو افترضنا أن هذا العالم أو غيره لم يفطن للغطاء الفقهي الذي اتخذته النفس البشرية لتحقيق رغبتها الخفية، وما استطاع أن يترصد لها بل ما خطر في ذهنه أن هناك صراعاً حقيقياً بين الرغبة النفسية والدليل الفقهي، فتصبح ملكته الفقهية دون شعور منه تسير في اتجاه النزوع النفسي دون إدراك تام، وقد يدركها في مسائل وتغيب عنه في أخرى فهذا هو الحجاب والهوى الخفي الذي لا يكاد يسلم منه أحد، وقد يكون الهوى لشهوة جسدية من مأكل ومشرب ونكاح أو لشهرة أو لجاه أو لسلطان أو لطلب أمن أو رجاء تحقيق مأمول أو دفع مرهوب، أو غير ذلك مما يخالط النفوس الإنسانية ويتغلغل في أعماقها.

وحتى تنكشف الصورة بصورة أجلى أسرد هنا حادثتين ذكرهما الشاطبي رحمه الله في الموافقات وذكر غيرها أيضاً = تدل على أن الفقيه بشر تتنازعه الأهواء وتغالبه، وربما ألبسها ثوباً من

ثياب الفقه. . أو هي لبست هذا الثوب دون شعور وإدراك.

يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد أدّى إغفال هذا الأصل ـ يعني: عدم جواز ترجيح المقلد ـ إلى أن صار كثير من مقلدة الفقهاء يفتي قريبه أو صديقه بما لا يفتي به غيره من الأقوال؛ اتباعاً لغرضه وشهوته، أو لغرض ذلك القريب وذلك الصديق.

ولقد وجِد هذا في الأزمنة السالفة فضلاً عن زماننا، كما وجد فيه تتبع رخص المذاهب اتباعاً للغرض والشهوة، وذلك فيما لا يتعلق به فصل قضية وفيما يتعلق به ذلك.

فأما ما لا يتعلق به فصل قضية، بل هو فيما بين الإنسان وبين نفسه في عبادته أو عادته؛ ففيه من المعايب ما تقدم، وحكى عياض في «المدارك»: «قال موسى بن معاوية: كنت عند البهلول بن راشد إذ أتاه ابن فلان[1]؛ فقال له بهلول: ما أقدمك؟ قال: نازلةٌ، رجل ظلمه السلطان فأخفيته وحلفت بالطلاق ثلاثاً ما أخفيته.

قال له البهلول: مالكٌ يقول: إنه يحنث في زوجته. فقال السائل: وأنا قد سمعته يقول، وإنما أردت غير هذا.

فقال: ما عندي غير ما تسمع. قال: فتردد إليه ثلاثاً، كل ذلك يقول له البهلول قوله الأول، فلما كان في الثالثة أو الرابعة؛ قال: يا ابن فلان! ما أنصفتم الناس، إذا أتوكم في نوازلهم قلتم: قال مالك، قال مالك، فإن نزلت بكم النوازل طلبتم لها

---

(١) في ترتيب المدارك للقاضي عياض أنه عبد الرحيم بن أشرس.

الرخص، الحسن يقول: لا حنث عليه في يمينه، فقال السائل: الله أكبر قُلّدها الحسن!»[1].

فهذا البهلول يواجه ابن أشرس وكلاهما حملة فقه بحقيقة مفادها التخير في الفتوى والترخص فيها للنفس أو للغير من الأقارب وذوي الجاه وقد ذكر القاضي عياض أن ابن أشرس أخذ بقول الحسن وعاد إلى زوجته!.

ثم ينقل الشاطبي قصصاً مشابهة لهذه القصة ومنها قصة محمد بن يحيى بن لبابة المشهورة وخلاصتها أن الناصر احتاج أن يشتري وقفاً من أوقاف المرضى يتخذه مرعى لخيله أو نحوه، فأفتاه الفقهاء بعدم الجواز وحصل لهم بذلك مضايقة إلى أن علم بذلك ابن لبابة فبعث إلى الناصر يغض من الفقهاء وأنه لو كان معهم لأفتاهم بالجواز، ثم إن الناصر أعاد المسألة عليهم وجعل معهم ابن لبابة، فاجتمع القاضي والفقهاء، وجاء ابن لبابة آخرهم، وعرفهم القاضي ابن بقي بالمسألة التي جمعهم لأجلها، فقال جميعهم بقولهم الأول من المنع، وابن لبابة ساكت.

فقال له القاضي: ما تقول أنت يا أبا عبد الله؟ قال: أما قول إمامنا مالك بن أنس فالذي قاله أصحابنا الفقهاء، وأما أهل العراق؛ فإنهم لا يجيزون الحبس أصلاً، وهم علماءُ أعلام يَهتدي بهم أكثر الأمة، وإذ بأمير المؤمنين من الحاجة إلى هذا ما به فما

---

(١) الشاطبي: الموافقات ٥/ ٨٤، والقصة في ترتيب المدارك للقاضي عياض ١/ ١١٤.

ينبغي أن يرد عنه، وله في السُّنَّة فسحة، وأنا أقول فيه بقول أهل العراق، وأتقلد ذلك رأياً.

فقال له الفقهاء: سبحان الله! تترك قول مالك الذي أفتى به أسلافنا ومضوا عليه واعتقدناه بعدهم، وأفتينا به لا نحيد عنه بوجه، وهو رأي أمير المؤمنين ورأي الأئمة آبائه؟

فقال لهم محمد بن يحيى: ناشدتكم الله العظيم ألم تنزل بأحد منكم مُلِمّةٌ بلغت بكم أن أخذتهم فيها بقول غير مالك في خاصة أنفسكم وأرخصتم لأنفسكم؟ قالوا: بلى، قال: فأمير المؤمنين؛ أولى بذلك فخذوا به مآخذكم، وتعلقوا بقول من يوافقه من العلماء، فكلهم قدوة، فسكتوا[1].

والذي يعنينا هنا ليس مناقشة حكم هذا وتفصيل الأمر فيه، بل نشير إلى أن هؤلاء الفقهاء رحمهم الله يعرض عليهم ما يعرض على البشر من الملمات ويحتاجون إلى ما يخرجهم من الحرج فيها، وقد أقروا لمحمد بن يحيى بذلك وصدقوا مع أنفسهم في الأمر.

وذِكْر القاضي عياض لهذه القصص وأشباهها وكذلك

(١) المرجع السابق: ٨٦ ـ ٨٧ والشاطبي ينقل هذه القصص على سبيل الإنكار عليها وأنها لا تليق بالفقه وأهله وينقل عن أبي الوليد الباجي رحمه الله قوله: «فكيف يجوز لهذا المفتى أن يفتي بما يشتهي، أو يفتي زيداً بما لا يفتي به عمراً لصداقة تكون بينهما أو غير ذلك من الأغراض؟ وإنما يجب للمفتي أن يعلم أن الله أمره أن يحكم بما أنزل الله من الحق، فيجتهد في طلبه، ونهاه أن يخالفه وينحرف عنه، وكيف له بالخلاص مع كونه من أهل العلم والاجتهاد إلا بتوفيق الله وعونه وعصمته؟!» ٥/ ٩١.

الشاطبي رحم الله الجميع يدل على أن ذلك ليس فيه طعن عليهم وإزراء بهم كما قد يفهمه بعض الذين لا يميزون بين مكانة العالم في إطاره الإنساني وبين القدسية التي يصنعونها لهم، ولو كان في ذلك غضاضة وحط من المكانة وامتهان للعلم وأهله لما ذكره من ذكره من الفضلاء، وإن كان ذكرهم لها لبيان هذه الأخطاء والتحذير منها!

إن للنفس الإنسانية أغواراً بعيدة، ولها من الطرق في معالجة هذه الأغوار والتعامل معها ما لا يمكن الإحاطة به أو إدراك تفاصيله بحيث يستطيع الشخص عالما كان أو غيره أن يحيط بها علماً ويظل لها متيقظاً متحفزاً لا تستطيع أن تمرر شيئاً من أهوائها وشهواتها ورغباتها الحفية، ولذلك فالعلماء كغيرهم يعرض لهم ما يعرض للناس عامة من الهوى البين الصريح، ومن الهوى الخفي كما يسميه ابن تيمية.

ويكشف ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ عن حقيقة هذا الهوى الخفي الذي لا يكاد يسلم منه أحد وما يترتب عليه من اتباع لبعض الطوائف ويحصل فيه من التعصب وأن ذلك لا ينقص من قدر العلماء فيقول رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن الرجل العظيم في العلم والدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى يوم القيامة أهل البيت وغيرهم قد يحصل منه نوع من الاجتهاد مقرونا بالظن ونوع من الهوى الخفي فيحصل بسبب ذلك مالا ينبغي اتباعه فيه وإن كان من أولياء الله المتقين ومثل هذا إذا وقع يصير فتنة لطائفتين طائفة تعظمه فتريد تصويب ذلك الفعل واتباعه عليه وطائفة تذمه فتجعل ذلك قادحاً

في ولايته وتقواه بل في بره وكونه من أهل الجنة بل في إيمانه حتى تخرجه عن الإيمان وكلا هذين الطرفين فاسد والخوارج والروافض وغيرهم من ذوي الأهواء دخل عليهم الداخل من هذا ومن سلك طريق الاعتدال عظم من يستحق التعظيم وأحبه ووالاه وأعطى الحق حقه فيعظم الحق ويرحم الخلق»[١].

إنها النظرة المتزنة الواعية التي تعرف للعالم قدره ومكانته، ولكنها لا تعصمه من الخطأ ولا تتابعه عليه وتدرك إدراكاً تاماً أن للعلماء نفوساً ومنازع تنزع بهم دون أن يشعروا بذلك وهم مجتهدون في ذلك.

• الذهبي.. لعلي حابيته!

وهذا الذهبي صاحب السير والذي عرف بالإنصاف وتحري العدل في ترجماته ونقده، يذكر في معجم محدثيه ترجمة شيخه عبد الله بن محمد وكان له عليه مآخذ من رشاوٍ وغيرها فيقول في اسمه ووصفه: «ابن المجد عبد الله الإمام العلامة قاضي القضاة شهاب الدين أبو الفرج محمد بن الإمام الكبير مجد الدين عبد الله بن الحسين الأربلي ثم الدمشقي النحوي المناظر».

ثم يقول معقباً: وما أدري ما أقول فالله يرحمه، وإنْ أسْكت فلسانُ الكون ناطقٌ بما تمّ من الرشاوي، وختم ترجمته بعبارة في

---

(١) ابن تيمية: منهاج السُّنَّة ٤/٣٢٦.

غاية اللطف هي محل شاهدنا يقول فيها: «والله يسامحه المسكين، **وكان محسناً إليّ فلعلي حابيته** رَحِمَهُ اللهُ»[١].

وهذا عامل آخر من العوامل المؤثرة في النفس الإنسانية حيت تتعامل مع من أحسن إليها، وتشعر بعدم قدرتها على الخلاص التام والتجرد المحض في الرأي، بل يظل فيها من الإحساس بالجميل ما يؤثر على قراراها الفقهي أو خيارها الفكري؛ لأن هذه هي حقيقة الإنسان.

والذهبي نفسه رَحِمَهُ اللهُ يدرك وهو المؤرخ العظيم ما يعتري هذه النفس حتى في نقل التاريخ وتقييم الرجال من تحيزات وانتماءات فيقول في ترجمة هولاكو بعد أن أثنى عليه الظهير الكازروني: «وهل يسع مؤرخاً في وسط بلاد سلطان عادل أو ظالم أو كافر إلا أن يثني عليه ويكذب، فالله المستعان»[٢]. وهذا النقل أيضاً في نزعة إنسانية أخرى هي نزعة الخوف من السلطان أو رجاء ما عنده ويكون له حينئذ ما يبرره في الثناء عليه أو الإفتاء بما يحبه ويهواه.

أقول إن هذه الحقائق النفسية التي يعرفها البشر من أنفسهم ويدركها علم النفس الحديث بشتى فروعه لا يمكن أن نغفلها في الخطاب الفقهي وما يمكن أن تكون أثرت به دون أن يكون في ذلك انتقاصاً للعلماء الذين هم خاضعون بصورة أو بأخرى لمنازع النفس البشرية التي تتسم بالرضا والغضب والخوف والرجاء

---

(١) الذهبي: معجم محدثي الذهبي ص١٤٢ ـ ١٤٣.

(٢) الذهبي: تاريخ الإسلام ٤٩/١٨٣

والحب والبغض والانبساط والانقباض وكثير من التناقضات التي يجمعها قول الله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝٨﴾ [الشمس: ٨].

وفي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه وكتابته لحديث الرسول ﷺ ونهي قريش له ما يدل على هذا المعنى، يقول عبد الله بن عمرو رضي الله عنه: «كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله ﷺ أريد حفظه فنهتني قريش، فقالوا: إنك تكتب كل شيء تسمعه من رسول الله ﷺ، ورسول الله ﷺ بشر، يتكلم في الغضب والرضا، فأمسكت عن الكتاب، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: «**اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج مني إلا حق**»[(١)]».

فهذا الحديث يدل أن ما عدا الرسول عليه الصلاة والسلام خاضع لما تخوفت منه قريش من تناوب الأحوال بين الرضا والغضب وغيرها، مما يشعر ببشرية العلماء وهذا ليس منقصة في حقهم، أو يكون ذريعة في الطعن والإزراء، بل على الفقيه وطالب العلم وغيرهم أن يعرف هذه الحقيقة ويدركها ويقدرها حق قدرها من غير غلو ولا تفريط.

وكون النفس تتأثر وتتغير لا يعني أننا لا ننظر إلا إلى جانب الترخص، بل قد يكون للنفس هوى يوافق في التشدد بناء على طبيعتها وجبلتها فتميل إلى الأخذ بالأحوط وسد الذرائع وهو كذلك نوع من الهوى الخفي.

---

(١) أحمد: مسند الإمام أحمد ١١/٥٦ حديث رقم (٦٨٠٢)، وصححه أحمد شاكر، وقال الأرنؤوط: إسناده صحيح رجاله ثقات رجال الشيخين غير الوليد بن عبد الله.

ثانياً: طبيعة الخطاب الفقهي

إذا كان الفقه بمعناه اللغوي الواسع؛ يعني: الفهم والعلم بالشيء وخص به علم الشريعة لشرفها وعلو منزلتها كما قاله ابن منظور فإننا ندرك للوهلة الأولى أن الفهم والعلم شيء آخر غير النص أو الوحي، ذلك لأن الوحي هو ميدان الفهم والعلم ومن خلاله يتكون الخطاب الفقهي.

وعليه فإننا نركز في بداية الحديث عن ضرورة الفصل بين النص وفقه النص، وبين الوحي والشرع وبين الفقه والعلم بهذا الوحي والشرع، فالأول هو إلهي المصدر معصوم من الخطأ والزلل والآخر هو رؤية بشرية اجتهادية تصيب حينا وتخطئ حينا آخر.

وتجدر الإشارة هنا إلى أننا يجب أن نميز في الفصل بين النص وفهمه، وتعدد القراءات له، وحجم المسافة بين الفهم والنص بين ثلاثة اتجاهات:

الأول: تكاد تكون المسافة فيه بين النص ودلالته تنعدم، وتصبح العلاقة بين الدال والمدلول جبرية لا يوجد فيها مساحات للتقدم في فهم النص، وتتلاقى هنا لغة النص مع فهم الفقيه في ظاهرية شديدة تقترب حيناً وتبتعد قليلاً في أحيان أخرى، في جميع مستويات النصوص لا تفرق بين محكم ومتشابه وثابت ومتحول.

الثاني: اتجاه لديه مسافة جيدة بين النص والفهم تقترب حيناً من ظاهر النص بل تكون هي الظاهر حين يكون النص محكماً واضح الدلالة على المدلول، وتبتعد أحياناً أخرى مسافات بعيدة ولكنها لا تخرج من مدار وفلك النص، وتقارب بين أدوات القراءة الأصولية وتنوع في فهمها مستندة إلى قواعد وثوابت تتناسب مع لغة النص وواقع النازلة.

الثالث: اتجاه يقوم على القطيعة التامة بين النص والفهم، وتبتعد المسافة بين الدال والمدلول حتى لا تكاد تجد ما يجمع بينها، وهي رؤية تتسم بالعقلانية أحياناً وبالخيال أحياناً أخرى، فهي لا تتوصل إلى الفهم من خلال لغة النص وأدواته المنتمية إليه وإلى لسانه، بقدر ما تخلق لنفسها أدوات مغايرة أو تعتمد على مجرد الذوق والنقد الخاص المعتمد على الثقافة ومساءلة النص ومحاكمته تاريخياً وواقعياً، بغية الانعتاق منه وليس التواصل معه والانفتاح عليه.

ومعظم المدارس الحداثية في النقد والقراءة والتواصل تعتمد

على هذا الاتجاه في الفهم والتحليل، وإذا أردنا أن نشبه هذه الاتجاهات الثلاثة بمثال يقرب الصورة للقارئ الكريم فيمكننا أن نشبهها بأشخاص ثلاثة منحنا كل واحد منهم بالوناً ووتداً وحبلاً، واتخذ كل واحد منهم في الأرض مكاناً واستخدم هذه الأدوات للدلالة على مكانه، فقام الأول بدق الوتد في الأرض وشد البالون فيه بقطعة من الحبل لا تتجاوز المتر، وقام الآخر ففعل كصاحبه إلى أنه مد في الحبل طولاً في الفضاء وأوثقه في الوتد المتجذر في الأرض، أما الثالث فإنه ألقى بالوتد جانباً وربط الحبل في البالون ثم تركه يهيم في الفضاء تلعب به الريح في كل صوب.

يكاد يكون الاتجاه الثاني هو أقرب الاتجاهات لحقيقة الاختلاف السائغ في الشريعة الذي يعطي مساحة هائلة للفهم والتنوع، لكنها مرتبطة بأصل ثابت كالشجرة التي ذكرها الله مثلاً للكلمة الطيبة في سورة إبراهيم: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾﴾ [إبراهيم: ٢٤].

فنحن نتحدث هنا عن الخطاب الفقهي الواقع في منطقة المنتصف والذي يؤمن بقداسة النص من جهة، ويؤمن بأن من النصوص نصوصاً محكمة[1] قول الفقيه فيها هو قول النص

(١) مسألة المحكم والمتشابه من المسائل التي تثير جدلاً واسعاً، وهي بحاجة إلى دراسة علمية تاريخية تتبع أبرز الضوابط التي تميز هذا عن هذا؛ لأننا نشهد كل يوم تقليصاً لدائرة المحكم وتوسيعاً لدائرة المتشابه، وهو رد فعل طبيعي لفترة سابقة كانت فيها =

وتكاد تكون المسافة بينها وبين الفهم صفر، فدلالتها دلالة تطابق ثم هناك نصوص أخرى ظنية الدلالة المساحة فيها واسعة للفهم والتأويل والذهاب إلى أبعد مدى في النظر والتأمل وهي غالب نصوص الشريعة ولكن هذا الفهم ليس اعتباطياً لا قواعد له ولا تحكمه رؤية علمية، بل هو مرتبط بالنص من جهة وبلسان النص من جهة أخرى وبقواعد الفهم والاستنباط المعهودة من جهة ثالثة، وهذا ما يفارقه عن المنهج الحداثي أو القراءة الحداثية التي تسحب السلطة من النص وتجعلها للقارئ.

وبمعنى آخر نقول إنه يوجد لدينا نصوص محكمة يقابلها فهم مِحكم لا يختَلف فيه فهي قطعية في الثبوت قطعية في الدلالة والفهم.

ولدينا نصوص متشابهة دلالتها ظنية ويقابلها فهم متشابه ظني وهي كثيرة في نصوص الشريعة.

وهذه النصوص المتشابهة هي التي يقع في فهمها الصواب والخطأ من الفقيه والمجتهد وصناع الخطاب الفقهي، وهو الذي أشار إليه الحديث الشريف في قوله ﷺ: «**إذا حكم الحاكم**

= دائرة المحكم تتوسع على حساب المتشابه، ولذلك يظل السؤال قائما حين مناقشة بعض المسائل واعتبارها من الكليات المحكمة بم جعلتها محكما؟ وإن كانت محكمة عندك فهي عند المناقش لك ليست كذلك! وبمعنى آخر فإننا بحاجة إلى ضوابط لا يمكن التنازع فيها في شأن المحكم باعتباره محكماً واضحاً أما والحال هو ما نقرأه ونشاهده من اختلاف واسع في تحديد المحكمات فإن الأمر سيظل مربكاً.

فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»[1].

وإمكانية الصواب والخطأ في حكم الحاكم ونظر المجتهد وقول الفقيه هو تابع للبشرية التي جعل الله من خواصها عدم العصمة، وركّب فيها نوازع الخير والشر فقال تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾﴾ [الشمس: ٨] و﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾﴾ [البلد: ١٠] وغيرها من الآيات والأحاديث التي تبين أن الإنسان بطبيعته غير مؤهل لأن يكون قوله حق مطلق وفهمه فوق كل فهم بل هو يقترب ويبتعد تبعاً لظروف كثيرة وملابسات متعددة تجعله في بحث دائم ومستمر عن الحقيقة والصواب.

هذه الحقيقة المقررة سلفاً علمنا النبي ﷺ بحبه للحق وتعلقه به كيف نتعامل معها أخلاقياً، وهو المشرّع عن ربه ﷻ، فقد كان يستفتح صلاة الليل كما في حديث عائشة بهذا الدعاء العجيب: **«اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»**[2].

وإذا كان هذا الدعاء النبوي يطلب فيه النبي من ربه الهداية إلى الحق الذي اختلف الناس فيه فإن من كان دون النبي من سائر

---

(١) الحديث رواه البخاري: ٩/ ١٣٣ حديث رقم (٧٣٥٢)، ومسلم: ٥/ ١٣١ حديث رقم (٤٥٨٤).

(٢) مسلم: ٢/ ١٨٥ حديث رقم (١٨٤٧).

الخلق هم أحوج إلى ذلك من نبي الرحمة الموحى إليه.

وعليه فإن الخطاب الفقهي بضوابطه السابقة هو خطاب بشري منزوعة عنه القداسة التي تمنحه العصمة، إلا ما أشرنا إليه من المحكمات المقررة، ولذلك هو داخل بلا ريب تحت طائلة النقد تصويباً وتخطيئاً ورؤية وتحليلاً، وبما أنه صادر عن بشر فإن لمصدره البشري تأثير عليه سلباً وإيجاباً، اقتراباً من الحق أو بعداً عنه؛ لأن كل خطاب هو تابع لصاحبه الذي نتج عنه.

وحين يتداخل مفهوم الخطاب الفقهي وخطاب الوحي يحصل لبس شديد إذ ينظر إلى الخطاب الفقهي والفقهاء والعلماء بعين القداسة التي تحجب النقد والتحليل عنهم وعن خطابهم ويترتب على ذلك أيضاً كثير من التعصب والتحزب بغير حق.

وأبرز مميزات الخطاب الفقهي البشري أنه خطاب قائم على الاختيار بين عدة أقوال لكل قول منها مستند يعضده بغض النظر عن قوة هذا المستند أو ضعفه.

فالفقيه ينظر في الأقوال وأدلتها ثم يمايز بينها ويقوم باختيار ما يراه حقاً منها بناء على آلية الترجيح وقواعدها التي يعمل عليها.

ومن طبيعة الأدلة الشرعية الظنية أنها أدلة حمالة أوجه مما يعطيها سعة في مدلولاتها ويسمح بتعدد الرؤى حولها وهو سبب جوهري من أسباب اختلاف العلماء قديماً وحديثاً «ذلك أنها لم ترد بلغة تقنية يوضع فيها كل لفظ بإزاء معنى معجمي مخصوص،

وكل جملة بإزاء معنى تركيبي محدد، وإنما وردت بلغة الجمهور، متوجهة بالخطاب إليه، ومعلوم أن الجمهور لا يفتأ يتوسع في الاستعمالات ويكثر من الدلالات، بحيث لا يؤمن دخول اللبس والغموض على عباراته الطبيعية»[1].

فالأدلة المتشابهة والظنية نفسها لا تخلو من رؤية متعددة في زواياها ومنازعها فضلا عن الآليات المستخدمة في قراءتها فضلا عن الفقيه الذي يقوم بقراءتها والاستنباط منها، فما هو محكم عند فقيه هو من المتشابه عند آخر، وما هو ظاهر عند بعضهم هو خفي عند آخرين، ولذلك فإن الأصوليين يتحدثون في قراءتهم للنصوص عن الخاص والعام والمطلق والمقيد والمشترك والجمع المنكر وعن الظاهر والنص والمفسر والمحكم والمتشابه والمشكل... إلخ.

وكل هذه وغيرها مما يطول الحديث عنه يشير إلى أن الخطاب الفقهي هو خطاب قائم على الاختيار والانتخاب ولكنه اختيار غير اعتباطي وانتخاب ذكي يقوم على الدليل ومدى وضوحه عند الفقيه وقوة دلالته على مدلوله، وقد قدمت دراسات علمية بحثية كثيرة كلها تحمل عنوان (الاختيارات الفقهية) عند أحد علماء الفقه، وهو مصطلح دقيق يدل على ما أشرنا إليه من دون الخطاب الفقهي هو خطاب قائم على الاختيار المبني على الاجتهاد.

(١) طه عبد الرحمٰن: روح الدين ص٧٥.

وما دام أن الخطاب الفقهي في دائرة الظنيات خطاب بشري قائم على الاختيار والإرادة فإنه بذلك يقع في دائرة العمل الإنساني كغيره من العمليات العقلية والسلوكية التي تخضع لمؤثرات متعددة توجه بشكلٍ مّا هذا الاختيار وتقربه من منطقة وتباعده عن أخرى، وتريه أشياء وتحجب عنه أشياء أخرى وهكذا هي طبيعة الإنسان وما يصدر عنه.

وما يتميز به الخطاب الفقهي عن غيره من العمليات السلوكية الاختيارية البشرية الأخرى خضوعه بدرجة ما إلى قواعد علمية وضوابط معرفية تحد من تسلط الطبيعة الإنسانية وجنوحها إلى جانب دون آخر بناء على الرغبة المجردة من العلم والمعرفة، فهو اختيار ممنطق ومنهجي وعلمي إلى حد كبير.

لذلك اجتهد العلماء في وضع قواعد لأجل الوصول إلى الحق بعيداً عن الهوى والتعصب الظاهر، ولكن هذه القواعد قد أفلحت حقاً في الحد من الهوى الظاهر في الفقه والتأويل بدرجة كبيرة، ولكنها كانت أقل حضوراً وقوة وتأثيراً في الهوى الخفي الذي يسكن أغوار النفس الإنسانية، وقد يدركه الفقيه من نفسه وقد لا يدركه إذ يتلبس في كثير من الأحيان بلباس الحق والراجح والدليل دون إدراك منه.

إذا لا يمكن لنا أن نغفل التراكمات الاجتماعية والوسائط التربوية والحياة التي عاشها الفقيه بكل تجلياتها وأفراحها وأحزانها ولينها وقسوتها وتشكيله لها، ولطبيعته النفسية والعقلية

والسلوكية لا يمكن أن نغفلها ونغفل دورها في عملية الاختيار بصفة عامة والاختيار الفقهي الذي يشكل لب الخطاب بصفة خاصة.

وعليه فإن في الخطاب الفقهي مستويان رئيسان:

الأول: مستوى ظاهر وهو ألفاظ اللغة ودلالات الأحكام والأدلة والنصوص والشواهد والترجيحات المقروءة الظاهرة في خطاب الفقيه.

الثاني: مستوى خفي مستتر يقف خلف الظاهر وفي منطقة الظل ووراء الكلمات يخاتلنا مرة بعد مرة تشير إليه الرموز والإيحاءات والدلالات الضمنية والمفاهيمية غير الصريحة، ويكون مرتبطاً في العادة بنمط الفقيه النفسي وتنشئته الاجتماعية والعلمية وتأثره بالعادات والقيم السائدة ونوع السلطة وعلاقاته الاجتماعية ونوعية التمدرس الذي تلقاه إلى غير ذلك من العلاقات المعقدة والمتشابكة التي ندرك شيئاً منها ولكننا لا نحيط بها علماً.

ونحاول عبر هذه الدراسة أن نسبر أغوار أبرز المؤثرات والعلاقات التي لها دور كبير في التأثير على عملية الاختيار في الخطاب الفقهي مما تتسرب في العادة إلى الفقيه واختياره دون وعي تام منه، بعد أن نعرض لذكر مقتضب لأشهر أسباب الخلاف وفق نظرتين سابقة ولاحقة كما سيأتي.

ثالثاً: أسباب اختلاف العلماء مدخل لرؤية مغايرة

(١)
ما جاء على أصله لا يسأل عن سببه..!

أصبحت عبارة (أسباب اختلاف العلماء) شائعة جداً وعنواناً لكثير من البحوث والمباحث العلمية التي تبحث في طياتها عن أسباب اختلاف علماء الشريعة قديماً وحديثاً وكأن الاختلاف أمر طارئ وليس أصلاً.

بينما الناظر في أمور الناس وحقيقة الخلق وطبيعتهم يعلم أن الاختلاف هو الأصل والاتفاق التام طارئ، وما جاء على أصله لا يسأل عن سببه كما يقول النحويون.

وهذا الأصل من الاختلاف في الخلق هو شيء من معنى قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [هود: ١١٨، ١١٩].

وأهل التفسير على أقوال في تأويل قوله: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ واختار الحسن البصري رَحِمَهُ اللَّهُ وغيره أنه خلقهم للاختلاف، ورجح ابن جرير الطبري[1] وللاختلاف بالشقاء والسعادة خلقهم، وهو مقتضى دلالة السياق فهم مختلفون في أديانهم وأعمالهم ومذاهبهم فمنهم من تكون له الجنة وهم الداخلون في الاستثناء ﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ ومنهم من حقت عليه كلمة العذاب.

يقول ابن كثير: «ولا يزال الخُلْفُ بين الناس في أديانهم واعتقادات مللهم ونحلهم ومذاهبهم وآرائهم»[2].

والشاهد من هذا العرض أن الاختلاف سُنّةٌ كونية، فالكون كله قائم على الاختلاف وليس على الائتلاف، ولكنه الاختلاف المبني على التنوع المفضي إلى إعمار الحياة وإقامتها، وليس المفضي إلى الفتنة والضرر والعنف والدمار.

ولا يفهم من هذا الكلام أننا نشرعن لاختلاف الأمة وافتئاتها وتضارب قلوبها، ذلك لأن حديثنا عن الاختلاف التنوعي القائم على احترام الرأي والرأي الآخر، والبحث عن الحق المؤيد بالدليل بحيث نسعى جميعاً للبحث عنه مع معرفتنا التامة بطبيعة الناس في الاختلاف، وليس الحديث عمن يريد الفتنة أو إلحاق الضرر؛ لأن هؤلاء سيقومون بمهمتهم التي يقدسونها في ظل الائتلاف والاختلاف على حد سواء.

---

(١) ابن جرير الطبري: جامع البيان ١٥/٥٣٧.

(٢) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ٤/٣٦١.

ولقد كان الناس خاصة في قرونهم الأخيرة وقبل الانفتاح الإعلامي الرهيب يعيشون على مبدأ القول الواحد والمذهب الواحد، وقلة من طلبة العلم والمتخصصين هم من كان على علم بمسائل الخلاف ومنازع النظر وتباين المذاهب.

ولما حصل التدفق الإعلامي الهائل على الأمة وأصبحت المعلومة إلى أحدهم قاب قوسين أو أدنى، والأفكار تتنوع بتنوع أصحابها، وتعرّض الناس إلى سيل جارف لم يكن في الحسبان، من غير تهيئة مسبقة واعية له، حصل بسبب ذلك اضطراب شديد وتساءل بعضهم وما زال كيف نضبط الفتوى؟ كيف نمنع الاختلاف؟ كيف نجعل الناس على قول واحد؟ ولماذا يختلف العلماء والدين واحد؟ دون أن يدرك بعضهم أن الاختلاف هو سنة الله الماضية مع تباين درجات الاختلاف بين الناس بعداً وقرباً، وأن الاختلاف في أقوال العلماء وترجيحاتهم ليس وليد اللحظة، وابن الساعة الراهنة بل هو ممتد امتداد التشريع الإسلامي.

إن الاختلاف المقبول ليس أمراً سلبياً أو ضاراً كما يتوهمه بعض المتحمسين، بل هو دليل على ثراء الشريعة وسعتها ومعجزتها واستمراريتها؛ لأن الجمود على القول الواحد؛ يعني: الموت البطيء للمذهب والفكرة، ولا يمكن للتجديد الذي هو من سمات هذا الدين أن يؤتي ثمرته في ظل الالتزام بالقول الواحد.

والذين يريدون قصر الناس على القول الواحد والمذهب

الواحد يقومون دون شعور وإدراك بنقل الناس من السعة إلى الضيق ومن التيسير إلى الشدة، ولقد كان هذا الفهم هو فهم السلف لقضية الاختلاف حتى قال عمر بن عبد العزيز: «ما أحب أن أصحاب محمد لا يختلفون؛ لأنه لو كان قولاً واحداً لكان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يقتدى بهم، فلو أخذ رجل بقول أحدهم كان سنة»[(١)] وفي «طبقات الحنابلة» لأبي يعلى أن إسحاق بن بهلول الأنباري ألف كتاباً سماه «الاختلاف» فقال له الإمام أحمد: سمّه كتاب السعة[(٢)].

ثم إن الاختلاف يدل على براعة ومعجزة النص (الوحي)؛ لأنه ليس نصاً بشرياً يمكن الإحاطة به فهماً وتأويلاً، بل هو نص غني وثري ومتفاعل مع العقول البشرية التي من خصائصها هي أيضاً التنوع والثراء، فالعلاقة بين النص والعقل المتعاطي له والمتفاعل معه علاقة مبناها على الحياة والنمو والتنوع والبحث عن المعاني الأصلية والإضافية.

ولذلك فإن علماء الأصول أدركوا هذا التنوع في النص، فجعلوا منه محكماً ومتشابهاً وخاصاً وعاماً ومطلقاً ومقيداً ونصاً ومشكلاً... إلخ. ثم هذا التنوع في النص يقابله تنوع في قارئ النص فتظل المسألة نسبية إلى حد كبير فما هو محكم عند فقيه متشابه عند آخر، وما هو قطعي عند قوم ظني عند آخرين وهكذا.

---

(١) ابن عبد البر: جامع بيان العلم وفضله ٢/ ١٦١.

(٢) أبو يعلى: طبقات الحنابلة ١/ ١١٠.

يقول ابن تيمية: «كون المسألة قطعية أو ظنية هو أمر إضافي بحسب حال المعتقدين، ليس هو وصفاً للقول في نفسه؛ فإن الإنسان قد يقطع بأشياء علمها بالضرورة؛ أو بالنقل المعلوم صدقه عنده، وغيره لا يعرف ذلك لا قطعاً ولا ظناً، وقد يكون الإنسان ذكياً قوي الذهن سريع الإدراك فيعرف من الحق ويقطع به ما لا يتصوره غيره ولا يعرفه لا علماً ولا ظناً، فالقطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الأدلة، وبحسب قدرته على الاستدلال، والناس يختلفون في هذا وهذا، فكون المسألة قطعية أو ظنية ليس هو صفة ملازمة للقول المتنازع فيه؛ حتى يقال: كل من خالفه قد خالف القطعي، بل هو صفة لحال الناظر المستدل المعتقد، وهذا مما يختلف فيه الناس»[1].

وفي بيان المحكم والمتشابه وهو من أدق المسائل التي تنازع فيها الناس واختلفوا يقرر هذا المبدأ قائلاً:

«والتشابه الخاص هو مشابهة الشيء لغيره من وجه مع مخالفته له من وجه آخر، بحيث يشتبه على بعض الناس إنه هو أو هو مثله وليس كذلك، والإحكام هو الفصل بينهما بحيث لا يشتبه أحدهما بالآخر، وهذا التشابه إنما يكون بقدر مشترك بين الشيئين، مع وجود الفاصل بينهما، ثم من الناس من لا يهتدي للفصل بينهما، فيكون مشتبهاً عليه، ومنهم من يهتدي إلى ذلك، فالتشابه الذي لا يتميز معه قد يكون من الأمور النسبية الإضافية،

---

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ١٩/ ٢١١.

بحيث يشتبه على بعض الناس دون بعض، ومثل هذا يعرف منه أهل العلم ما يزيل عنهم هذا الاشتباه»[1].

هذه الرؤية النسبية الإضافية لقدرات الفهم والرأي والتأويل وإدراك مضامين النص هي الأصل في قضايا الحياة برمتها، فضلا عن المسائل العلمية والاجتهادية، أما القضايا المحسومة والقطعية قليلة جداً ولا تقارن من حيث عددها بالظنيات والاجتهادات.

على أننا نعيد ما سبق أن أشرنا إليه في طبيعة الخلاف الفقهي وما قسمناه حول المسافة التي تفصل بين النص وفهم النص حتى لا نقع بين طرفي نقيض، طرف ينحى بنفسه في دائرة صلبة جامدة يصعب التحرك في داخلها، ويدخل أكثر نصوص الشريعة ضمن دائرة المحكم، ودائرة أخرى مائعة تتشكل في كل اتجاه وعلى أي صورة دون أي ضابط أو قاعدة، حتى لا تكاد تضفر في خطابها بمحكم من النصوص.

وهذا الكلام يفيدنا في ضرورة أن يتغير السؤال السابق عن أسباب اختلاف العلماء ليكون السؤال عن سبب اتفاقهم؛ لأنه هو السؤال المنطقي إلا فيما ندر، وإذا نشأ الناس على تعدد الأقوال واعتادوا على هذا الأصل خفت الحدة التي نعيشها وتعيشها الجماعات الإسلامية وطلبة العلم والمثقفين، ولعل قول قتادة رحمه الله

---

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٣/ ٦٢، وابن تيمية في الاقتباسين السابقين يتحدث عن النسبية باعتبار حال القارئ للنص اعتباراً لتفاوت مستويات الإدراك، ولا يقصد أن جميع النصوص خاضعة لهذه النسبية وإلا لكانت الشريعة أقرب إلى الفوضى التي لا حدود لها.

يشير إلى ذلك حين قال: «من لم يعرف الاختلاف لم يشم رائحة الفقه بأنفه»[1].

وعلى الذين يتذمرون الآن من عدم تقبل الناس للخلاف وما يحصل من ردود قوية وصاخبة أن يتفهموا الوضع جيداً، فالمجتمعات لدينا نشأت من فترة طويلة على فكرة الاتفاق والائتلاف والقول الواحد ردحاً من الزمن، واطلاعهم على هذه الحقيقة الجديدة هو صدمة قوية بكل ما تحمله الكلمة من معنى وهم بحاجة إلى فترة زمنية كافية للاستيعاب والإدراك لأن الصدمات الثقافية والاجتماعية تختلف كثيراً عن الصدمات النفسية التي قد تزول بفعل الأدوية المخصصة أو مع الزمن اليسير.

(٢)

أسباب الاختلاف (رؤية سابقة)

تبين سابقاً أن الاختلاف في فهم الشريعة ليس وليد العصور المتأخرة وأن الاختلاف هو الأصل وأنه متناسق مع طبيعتين طبيعة النص الظني، وطبيعة العقل الذي يقرأ النص، ومع ما سبق فإننا نريد أن نقرأ سريعاً أسباب الخلاف التي أشار إليها العلماء وعلاقتها بما نحن في بيانه من حجب الرؤية.

تحدث العلماء عن أسباب كثيرة للخلاف ولكن يمكن إعادة معظمها إلى سببين هما:

- النصوص الشرعية وما يلحقها من احتماليات تتعلق بثوبتها أو معانيها ومآلاتها أو وصولها للمجتهدين من عدم ذلك.

---

(١) جامع بيان العلم وفضله ٢/ ١٠٢.

- الاختلاف في مدارك المجتهدين وقراءتهم لدلالات الأدلة، واجتهاداتهم فيما لا نص فيه.

وقد ذكر ابن حزم[1] عشرة أسباب لاختلاف العلماء وذكر ابن تيمية[2] عشرة أسباب أخرى، وغيرهم ذكر بعضاً من هذه الأسباب ونعرضها في هذا الجدول لزيادة التوضيح:

أسباب الخلاف عند ابن حزم	أسباب الخلاف عند ابن تيمية
ألا يبلغ العالم الخبر	ألا يكون الحديث قد بلغه
أن يقع في نفسه أن راوي الخبر لم يحفظ	أن يكون الحديث قد بلغه لكنه لم يثبت عنده
أن يقع في نفسه أنه منسوخ	اعتقاد ضعف الحديث باجتهاد منه
أن يغلب نصاً على نص بأنه أحوط	اشتراطه في خبر الواحد شروطاً يخالفه فيها غيره
أن يغلب نصاً على نص لكثرة العاملين به	أن يكون الحديث قد بلغه وثبت عنده لكنه نسيه
أن يغلب نصاً لم يصح على نص صحيح	عدم معرفته بدلالة الحديث
أن يخصص عموماً بظنه	اعتقاده أن لا دلالة في الحديث
أن يأخذ بعموم لم يجب الأخذ به	اعتقاده أن الدلالة عارضها ما دل على أنها ليست مرادة
أن يتأول في الخبر غير ظاهره	اعتقاده أن الحديث معارض بما يدل على ضعفه أو نسخه أو تأويله
أن يترك نصاً صحيحاً لقول صاحب	معارضته بما يدل على ضعفه أو نسخه أو تأويله

(١) ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام ٢/٢٤٨.

(٢) ابن تيمية: رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص١٠ وما بعدها.

وإذا نظرنا إلى هذه الأسباب فإننا لا شك في أثرها في الخلاف الذي جعلت من أقوال الأئمة تتنوع، ولكنها أسباب موضوعية تفسر الخلاف في مسائل بعينها ولا ينظر إلى أسباب الخلاف الخارجة عن دائرة الموضوع باعتباره ظاهرة، ويمكن أن نطلق عليها أسباب الأسباب، خاصة ما يتعلق بفهم دلالة النص ومراميه الفقهية وما يتعلق بنشوء المذاهب الفقهية في الأمصار وتنوعها، وأخذ كل مذهب بطريقة معينة في الاستدلال واختيارهم لمصادر معينة في التشريع تختلف عن آخرين في مصر آخر وهكذا.

وهذا لا يقلل من شأن ما حرروه رحمهم الله وجهودهم فيه في غاية الدقة والإتقان خاصة ما قدمه ابن رشد في بداية المجتهد من دراسة علمية تطبيقية برد المسائل إلى أصل الخلاف فيها.

والأسباب التي يبحث عنها هذا الكتاب لم تكن في دائرة اهتمام القدماء من السلف ورغم ذلك فإن في كتبهم إشارات لها في مواضع متفرقة مما يدل على معرفتهم بها وإدراكهم لها، وسنعرض إلى شيء منها في المبحث التالي، وفي حديثنا عن الحجب الأربعة.

(٣)
أسباب الاختلاف (رؤية لاحقة)

ما مر سابقاً هو جهد علمي رصين بذله الأسلاف لقراءة الأسباب الموضوعية التي أدت إلى تنوع أقوال الفقهاء واختلافها، وهنا نسلط الضوء على ما سميناه أسباب الأسباب بالنظر إلى

أصول الاختلاف التي جعلها الله في طبيعة الخلق في البشر والكون.

هنا ندرس بعضاً من أسباب الاختلاف الذي قامت المدارس الفقهية والمذاهب المعروفة بناء عليه، وكونت حُجُباً مختلفة أدت دورها في بيئات دون أخرى وأهم تلك الأسباب ما يلي:

أ ـ تشكيل الذهنية الفقهية:

ونقصد به أن المدارس الفقهية والمذاهب المعتمدة تُشكل ذهنيات أصحابها بتأثير مباشر من مؤسسي هذه المدارس والمذاهب، بِدأ بالصحابة الأبرار الذين طافوا البلاد الإسلامية مجاهدين ومعلمين الفقه للناس.

ولذلك كانت المجتمعات الإسلامية في بداياتها مناخاً لمن سبق من الفقهاء (كبار الصحابة وتابعيهم) زرعوا فيها رؤيتهم الفقهية في أرض بكر وطبعوا تلك البيئات الجديدة بفتاويهم وطرائقهم في العرض والاستدلال، خاصة وأنهم كانوا يمتلكون مكانة عالية ومنزلة رفيعة في قلوب الناس؛ بسبب صحبتهم لرسول الله ﷺ وتلقيهم عنه أو تلقي التابعين عن صحابة الرسول ﷺ.

وتشكيل الذهنيات الفقهية في المجتمعات وتنشئتهم عليها فترة من الزمن يكوّن فيما بعد سلطة مجتمعية، بحيث يرى أصحاب المجتمع أن ما هم عليه هو الحق والطريق الصواب،

بغض النظر عن غيرهم من المجتمعات وما أدى إليه نظرهم فيها.

ويظل صغار الفقهاء في هذا البلد أو ذاك متأثرين بما صبغه بهم إمامهم من رؤيته الخاصة، ويظل امتداد هذه الصبغة في مدرسته من بعده، وهو ما نسميه بالذهنية الفقهية.

وإذا أردنا أن نتلمس هذه الفكرة المهمة في طريقة تكوين الذهنية الفقهية في المجتمعات يمكن أن نلحظه في كتابات الذين كتبوا عن تاريخ الفقه الإسلامي أو بعض كتب الخلاف، ولدينا نص لابن حزم يوضح كيف تكونت المذاهب في الأمصار، ويشير إلى شيء مما ذكرناه، يقول رحمه الله: «لما مات النبي ﷺ وولي أبو بكر رضي الله عنه فمن حينئذ تفرق الصحابة للجهاد إلى مسيلمة وإلى أهل الردة وإلى الشام والعراق وبقي بعضهم بالمدينة مع أبي بكر رضي الله عنه.

فكان إذا جاءت القضية ليس عنده فيها عن النبي ﷺ أمر سأل من بحضرته من الصحابة عن ذلك فإن وجد عندهم رجع إليه وإلا اجتهد في الحكم ليس عليه غير ذلك، فلما ولي عمر رضي الله عنه فتحت الأمصار وزاد تفرق الصحابة في الأقطار، فكانت الحكومة تنزل في المدينة أو في غيرها من البلاد، فإنْ كان عند الصحابة الحاضرين لها في ذلك عن النبي ﷺ أثر حكم به وإلا اجتهد أمير تلك المدينة في ذلك وقد يكون في تلك القضية حكم عن النبي ﷺ موجود عند صاحب آخر في بلد آخر.

وقد حضر المديني ما لم يحضر المصري، وحضر المصري ما لم يحضر الشامي، وحضر الشامي ما لم يحضر البصري،

وحضر البصري ما لم يحضر الكوفي، وحضر الكوفي ما لم يحضر المديني كل هذا موجود في الآثار»[1].

ونلاحظ هنا أن الصحابي يكون في مصر من الأمصار يجتهد في فتواه بما قد يخالف صحابياً آخر في صقع آخر يجتهد هو الآخر في مسائل أخرى، وهم بذلك يؤسسون لرؤى فقهية في هذه المجتمعات التي تتلقى عنهم علماً جديداً، وطرقاً في الاجتهاد والقياس والنظر، ومع مرور الوقت تصبح الآثار التي يفتون بها وما اجتهدوا وأفتوا به مرجعاً علمياً لأهل هذا البلد يعودون إليه في نوازلهم وينشأ عليه متفقهتهم، ويتحول إلى إرث ثقافي علمي، يصعب الفكاك منه، ويكون تأثيره على العقل والفكر أمراً لا مفر منه ويشكل ذهنيات الفقهاء ويظل سارياً فيهم.

وهذه الصورة من طبع شخصية الفقيه الأول في تلاميذه وتأثرهم به نجدها واضحة جلية عند كثير من الأئمة وطلابهم، فإذا نظرنا مثلاً إلى ابن مسعود رضي الله عنه وقد بعثه عمر ابن الخطاب رضي الله عنه إلى العراق ليفقه الناس فأنشأ مدرسة فقهية عظيمة.

وكان تلاميذه من أنجب الطلاب وأقدرهم على نقل العلم، وكان من بينهم: علقمة بن قيس النخعي، والأسود بن يزيد النخعي، وعبيدة السلماني، ومسروق بن الأجدع، وعمرو بن شرحبيل الهمداني، والحارث بن قيس الجعفي، وكلهم تأثر بابن مسعود تأثراً بالغاً وكان أشدهم تأثراً به علقمة الذي كان شديد

(١) ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام ٢/٢٤٦.

الملازمة له؛ حتى قال عنه رباح بن أبي المثنى ـ وهو موضع شاهدنا ـ: «إذا رأيت علقمة، فلا يضرك أن لا ترى عبد الله، أشبه الناس به سمتاً وهدياً، وإذا رأيت إبراهيم النخعي، فلا يضرك أن لا ترى علقمة، أشبه الناس به سمتاً وهدياً»[1].

فهذا الأثر الذي زرعه ابن مسعود في هدي علقمة (فكره وسلوكه)، ، نقله علقمة إلى تلميذه إبراهيم النخعي، ولا شك أن إبراهيم نقله لمن بعده وهكذا تتشكل الذهنية التي أشرنا إليها.

بل حتى أئمة المذاهب لم يكن عملهم فقط إرساء قواعد مذاهبهم الفقهية وإنما كان لهم أثر ممتد فيمن بعدهم من الفقهاء، إذ طبعوا مذاهبهم الفقهية بطابعهم الشخصي.

فمذهب الإمام أبي حنيفة تأثر بما تميز به الإمام من حدة ذكائه، وتوقد ذهنه وتوغله في القياس العقلي، وكثرة الافتراضات مما كان سمةً بارزةً في فقه الأحناف من بعده تميزوا به عن غيرهم من المذاهب الأخرى[2].

وإذا انتقلنا إلى بقية المذاهب ستجد أن أئمة المذاهب قد طبع كلٌّ منهم شخصيته على طريقة المذهب من بعده، في سمت معين، فالمالكية مثلاً «كان لكراهية الإمام مالك الشديدة للبدع وظهور نهيه عنها وتحذيره منها تأثير في عناية علماء المالكية بتتبع المحدثات والبدع والأعمال المخالفة للهدي الأول وتصنيف

---

(١) الذهبي: سير أعلام النبلاء ٤/٥٥.

(٢) بكر أبو زيد: المدخل المفصل ١/١٣٩.

المؤلفات في بيان ذلك والتحذير منه كالطرطوشي في الحوادث والبدع، وابن الحاج في المدخل، والشاطبي في الاعتصام[1].

وهذه الفكرة تشبه إلى حد كبير ما يحصل الآن في الأقليات الإسلامية في أصقاع الدنيا، وتأثرها في كل أرض بمن يسبق إليهم من أهل العلم والدعوة، فيؤثرون فيهم أشد التأثير، على حياتهم الشرعية وأمور عباداتهم، ويظهر الخلاف جلياً حين يزورهم العلماء وطلبة العلم من بيئات أخرى، إذ قد يحصل في بعض الأحيان من التصادمات الفقهية والفكرية ما يحدثك عنه هؤلاء وهؤلاء.

وأعتقد أن الرحلة من أجل العلم وتحصيله كانت إحدى الطرق التي أفادت في كسر هذا الحصر المعرفي، وساهمت بجلاء في إثراء العقل الفقهي وتغيير النمطية البيئية التي يعيش فيها طالب العلم ردحاً من الزمن.

ولذلك تجد في تراجمهم ذكر رحلاتهم ومن لم يرحل للعلم قالوا عنه: «لم تكن له رحلة»، وهي رؤية تبدو مهمة عندهم في طلب العلم ليس من أجل الحفظ فقط وتحصيل الحديث، بل من أجل الاحتكاك بالناس واللقاء بهم وتنوع المصادر المعرفية.

وفي أخبار الإمام أحمد أن ابنه عبد الله قال: «سألت أبي رَحِمَهُ اللَّهُ عمن طلب العلم ترى له أن يلزم رجلاً عنده علم،

---

(١) محمد أبو زهرة: الإمام مالك ص١٥٨. وانظر للتوسع كتاب الصياغة الفقهية في العصر الحديث دراسة تأصيلية للدكتور هيثم الرومي.

فيكتب عنه؟ أو ترى أن يرحل إلى المواضع التي فيها العلم فيسمع منهم؟ قال: يرحل يكتب عن الكوفيين والبصريين، وأهل المدينة ومكة يشامّ الناس يسمع منهم»[1].

إن التنقل بين البيئات ولقاء العلماء من كل صقع كفيل بتحريك رواكد العقل، وتعريضه للتجارب وآراء الرجال، وتقوية الملكات، وإلى هذه الحقيقة التي ذكرتها يشير ابن خلدون في كلام في غاية الأهمية عن الرحلة ودورها في بناء العقل وتنوع الفهم بقوله:

«فصل في أن الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال في التعليم؛ والسبب في ذلك أن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلونه به من المذاهب والفضائل تارة علماً وتعليماً وإلقاءً، وتارة محاكاة وتلقيناً بالمباشرة، إلا أن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكاماً وأقوى رسوخاً، فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها، والاصطلاحات أيضاً في تعليم العلوم مخلطَة على المتعلم، حتى لقد يظن كثير منهم أنها جزء من العلم، ولا يدفع عنه ذلك إلا مباشرته لاختلاف الطرق فيها من المعلمين. فلقاء أهل العلوم، وتعدد المشايخ، يفيده تمييز الاصطلاحات، بما يراه من اختلاف

---

(١) ورد هذا الخبر بهذا اللفظ في كتاب الرحلة في طلب الحديث للخطيب البغدادي ١/ ١٣، وهو في تدريب الراوي للسيوطي ٢/ ١٤٣ بلفظ يسأم الناس لسماعه منهم وفي الفتح لا بن حجر يشافه الناس والمعاني متقاربة ويشام الناس يمكن أن تأخذ بمعنى أن يداخلهم ويتخللهم، والله أعلم.

طرقهم فيها، فيجرد العلم عنها ويعلم أنها أنحاء تعليم وطرق توصيل، وتنهض قواه إلى الرسوخ والاستحكام في الملكات، ويصحح معارفه ويميزها عن سواها مع تقوية ملكته بالمباشرة والتلقين وكثرتهما من المشيخة عند تعددهم وتنوعهم»[(١)].

ولا شك أن الرحلة كانت من أسباب تغير فقه كثير من الفقهاء والشافعي خير من يمثل ذلك فتنقله واحتكاكه بكثير من العلماء في الحجاز والعراق ثم مصر ساهم في تغيير ما كان استقر عليه في العراق وجعله مع أسباب أخرى يغير في مذهبه الفقهي.

ب ـ اختلاف البيئات وتنوعها:

سنعرض لاحقاً لموضوع البيئة باعتباره أحد الحجب المهمة ولكن في جانبها الطبيعي، ونتحدث هنا إلى أثر البيئة بمفهومها الشامل الذي يشير إلى المحيط الطبيعي والاجتماعي والثقافي الذي يعيش فيه الإنسان ساهم بشكل كبير في الاختلاف الفقهي منذ العصور الأولى وبسببه وسبب غيره كانت المذاهب مختلفة في منازعها، وأصول استدلالها، وطريقة تعاطيها مع المعرفة الفقهية[(٢)].

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص٢٣٠.

(٢) يشكك بعض الباحثين في كون اختلاف البيئات سبباً في تباين المدارس الفقهية يقول حميدان الحميدان: «إن المصادر الأولية التي استعملت مصطلح أهل الحديث وأهل الرأي لم تتبنّ التقسيم الإقليمي، فلم يقل أحد إن أهل الحديث هم الحجازيون، وأن أهل الرأي هم العراقيون. . . . وقد تبين أن البيئة في كلا القطرين متشابهة، كما أن الجميع قد أخذوا بالآثار، واستخدموا التعليل والقول بالرأي على حد سواء، =

فالإمام مالك رحمه الله لو كان في بيئة غير بيئة المدينة النبوية هل كان سيؤخذ بقول أهل المدينة مثلاً؟ وهكذا لو ذهبنا نستقرئ كل بيئة على حدة لملاحقة ظروفها الاجتماعية والتاريخية والثقافية لوجدنا أن هذه البيئات بطريقة معينة فرضت على الفقهاء نمطاً معيناً من النظر وأمدتهم ببعض الأدوات وحرمتهم من أخرى واضطرهم للنظر في أمور لم يرها غيرهم ممن لم يتعرض لهذا التأثير أو ذاك.

= لذلك لا يمكن التفريق بينهم على هذا الأساس... بل إن الاستنتاج الواضح من المناقشة يبين أن المنهج الاجتهادي الذي اتبعه علماء التابعين في كلا القطرين كان واحداً» (مجلة جامعة الملك سعود ٤/ ١٢٢)، وهذا القول تعوزه الدقة العلمية في اعتقادي، ومما لا شك فيه أن اختلاف الفقهاء في الحجاز والعراق ليس مرده إلى اختلاف هذه البيئات فحسب؛ لأن الظواهر الفكرية والاجتماعية وغيرها لا يمكن تعويل حدوثها على سبب واحد، أما ما ذكره من اعتراضات فهناك إجابات عليها تجدها عند أبي زهرة حيث يقول: «اشتهر العراق بأنه موطن فقه الرأي، واشتهر الحجاز بأنه موطن فقه الأثر، وراج ذلك رواجاً شديداً، حتى أصبح من المقررات في تاريخ الفقه الإسلامي، ونحن لا نشك في أن فقهاء الرأي بالعراق كانوا أكثر عدداً من إخوانهم في الحجاز، وأكثر أخذا به منهم، ولكننا لا نستطيع أن نقول أن فقه العراق كله فقه رأي، وأن فقه الحجاز جملةً فقه أثر، فإن الأثر كان مأخوذا به في العراق، والرأي كان مأخوذا به في المدينة، وفي الحقيقة أنه قد اختلف منهاج الرأي عند العراقيين عن منهاج الرأي عند المدنيين... وإن الآثار عند العراقيين تختلف عن الآثار عند الحجازيين مقداراً وشيخاً...، ولا بد أن يكون ثمة اختلاف من حيث مقدار الرأي والرواية، فالرواية ـ بلا ريب ـ كانت بالمدينة أكثر؛ لأنها كانت مقام الصحابة أولاً، ومأواهم ومأوى أكثر التابعين آخراً، وفوق ذلك هناك اختلاف آخر، وهو أن أكثر التابعين كانت أقوالهم لها مقام عند فقهاء المدينة كمالك ومن كان قبله من مشيخته، بينما آراء التابعين ـ ولو كانوا كباراً ـ لم يأخذ بها أكثر فقهاء العراق أخذ اتباع» تاريخ المذاهب الفقهية ص٣٧٥، فالمسألة مسألة كثرة وغلبة فكان الغالب على أهل العراق الرأي، والغالب على الحجاز الرواية، ووجود قلة من هؤلاء هناك والعكس لا ينفي نسبة المجموع إلى رأي وحديث. كما سيأتي.

يحاول عبد الوهاب خلاف أن يرصد مثلاً نزعتين هما نزعت الأثر ونزعت الرأي ولماذا ظهرت الأولى في الحجاز وكانت الثانية أكثر بروزاً في العراق؟ فيجيب قائلاً:

وأهم الأسباب التي أدت إلى اختلاف هاتين النزعتين هي:

ـ أن الأحاديث وفتاوى الصحابة لم تكن كثيرة في العراق كثرتها في الحجاز، فالحجازيون وجدوا ثروة من الآثار اعتمدوا عليها في تشريعهم وركنوا إليها، وأما فقهاء العراق فلم تكن لديهم هذه الثروة، فاعتمدوا على عقولهم، واجتهدوا في تفهم معقول النص وعلة التشريع لتتسع معاني النصوص لما لم تتسع له ألفاظها، وأسوتهم في هذا أستاذهم عبد الله بن مسعود رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ـ أن العراق كان موضع الفتن التي أدت إلى افتراء الأحاديث وتحريفها؛ لأنه كان مهد الشيعة ومقر الخوارج، وقد شاهد فقهاء العراق من الجرأة على وضع الأحاديث والتحريف فيها ما لم يشاهده فقهاء الحجاز، فلهذا تشددوا في قبول الرواية والتزموا أن يكون الحديث مشهوراً بين أهل الفقه، وإذا وجدوا حديثاً يفهم منه ما لا يتفق وحكمة الشارع أوّلوه أو تركوه.

ـ إن بيئة العراق غير بيئة الحجاز، والأقضية والحوادث في البلدين مختلفة لأن دولة الفرس خلفت في العراق أنواعاً

من المعاملات والعادات والنظم لا يعهد مثلها في بلاد الحجاز، فكان مجال الاجتهاد في العراق ذا سعة، وأفق البحث ممتداً، ولهذا تكونت في فقهاء العراق ملكة البحث والتفكير، وبدت لهم وجوه عديدة من الرأي والنظر في التشريع، وأما فقهاء الحجاز فقلما حدث لهم ما لم يحدث لسلفهم من التابعين والصحابة؛ لأن البيئة واحدة وقلما حدث لهم ما لم يحفظوا في حكمه حديثاً أو فتوى صحابي، فلما لم يجدوا للاجتهاد المجال الذي وجده العراقيون اعتادوا فهم النصوص على ظواهرها، ولم تدعهم الحاجة إلى البحث في عللها أو التعمق في مقاصدها[1].

إن البيئات بمكوناتها ونوازلها المتجددة والمتنوعة تختلف، فكل بيئة تفرض على فقهائها وعلمائها نوازل تخصها، ويشيع فيها ما لا يشيع من نوازل في بيئة أخرى، ولذلك يقرر العلماء أن فقهاء كل بلد أعلم ببلدهم.

وهذه المسألة من أهم ما يواجه فقه الأقليات التي يسعى العلماء المتخصصون فيها للحيلولة دون تأثر أهل هذه الأقليات بفتاوى لا تخص بيئاتهم والتي قد يكون في تطبيقها مفسدة ظاهرة بسبب عدم تناسبها لوضعهم البيئي المحيط بهم.

---

(١) عبد الوهاب خلاف: خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي ٧٨ ـ ٧٩.

ج ـ أنماط التفكير والنشاط العقلي:

نقصد بأنماط التفكير والنشاط العقلي طرائق التفكير وأساليبه الشائعة في البيئة، وطبيعة النشاط الثقافي فيها، وكيفية تعاطي أهل العلم والمعرفة معها، وأساليب التعليم والتلقين، فإن لذلك دور بارز في تشكيل العقليات تختلف من بيئة لأخرى، ولذلك يعمد الدارسون للشخصيات الفقهية أو الفكرية أو الأدبية إلى دراسة نمط الحياة الثقافية والاجتماعية بغية التوصل إلى أثر هذه الحياة على الشخصية المدروسة.

فالمجتمعات التي تتعدد ثقافاتها وتتنوع مشاربها اجتماعياً وفكرياً تختلف في طريقة العلم والفكر عن تلك التي تكون محدودة في مواردها الفكرية والثقافية والبيئات التي تقدس العقل وتغالي فيه تتمايز عن نظيرتها التي تهمش العقل وتقف عند ظواهر النصوص وتجرم الاستخدام العقلي في تربيتها وتعليمها، وبين هاتين النظرتين مراتب ومراتب.

ولو عدنا للمقارنة مثلاً بين بيئة الحجاز والعراق السابق ذكرها من حيث نشاطها الفكري السائد آنذاك لوجدنا أثره واضحاً جلياً على أنماط التفكير لدى فقهائهما، وقد عقد هذه المقارنة البلتاجي وبين فيها أن بيئة الحجاز لم يكن فيها ما في العراق من احتكاك يعانِقُ الدولة الفارسيَّة، وتلك تفرض عليه أن يحتَكَّ بالحضارة القائمة بها احتكاكاً مباشراً، وتبعاً لذلك تسَرَّبت إليه مظاهر تلك الحضارة، بِشِقَّيْها المادي والمعنوي، والبيئة العراقية

مستَقَرٌّ لحضاراتٍ بادَت، غير أنها خلّفت فيما خلّفت آثاراً قانونية، فهي عانتِ التشريع الوضعي في بيئات زمنيَّة تعاقَبَتْ على مَسار الحياة، فانْدَثَرَ فيها ما انْدَثَر، وبقي دليلاً على ما كان.

وذلك كله ما لم يكن في الحجاز التي عاشت على فطرة التفكير وفطرة الدين ولم يكن فيها من التعاطي العقلي والقانوني ما كان شائعاً في العراق، ليصل إلى أن لذلك أثراً كبيراً في التكوين العقلي الذي كان أهم مظاهره الخلاف الفقهي الواسع الذي جعل لكل مدرسة سماتها الخاصة في التَّصَوُّر الفقهي للأصل عند استنباط الحكم، وتَلَمُّس العلَّة، والبحث عنِ الدلالة فلكلٍّ أسلوبه وطريقته[1].

وطبيعة النشاط الفكري والتعاطي الثقافي وما يدور من حراك بصور مختلفة في كل بلد من بلاد المسلمين الآن يساهم في البناء العقلي للفقيه في ذلك البلد، وتتباين رؤى الفقهاء وتختلف تبعاً لهذه المؤثرات وما يدور في كل مجتمع من أنشطة وطرق تعليم وأساليب دعوة وتغيير.

وعليه فإن الملاحظ للعقل الفقهي هنا وهناك سيجد فروقاً جوهرية مردها إلى نوعية النشاط الفكري والثقافي الذي يمارسه المجتمع ويؤثر بشكل واضح على إنتاج هذا العقل وطريقة تعامله

---

(١) محيي الدين البلتاجي: موقف الإمام الشافعي من مدرسة العراق الفقهية كتاب منشور على الشبكة:

.((http://www.alukah.net))

مع النصوص استنباطاً واستدلالاً بالإضافة على غيره من الأسباب الأخرى.

وفي هذا العصر تلعب وسائل الإعلام وما تبثه من ثقافة علمية أو فقهية وتركيزها على بعض المسائل دون بعض دور في توجيه الفقهاء إلى ما يريده الساسة والإعلاميون، وقد يكون لتسييس الإعلام دور في انتقاء المسائل والنوازل وتسليط الضوء عليها، وحجب أخرى ووضعها في دائرة الظل.

الفصل الثاني

الحجب المؤثرة على الخطاب الفقهي

أولاً: الحجاب النفسي

إن الدراسات التي كتبت وتكتب عن النفس البشرية تكشف كل يوم عن جهل الإنسان بكثير من جوانبها؛ لأن اكتشاف كل شيء جديد في عوالمها ينبئك عن مدى الجهل العميق من جهة أخرى بهذه العوالم التي تستتر عنا.

وهذا مدخل مبسط يحاول أن يعبر إلى محيط له علاقة بإرادة الإنسان الحرة، وفي جانب من أهم جوانبها وهو الاختيار.

فبعض علماء النفس والفلسفة يعرف الإرادة بأنها حرية الاختيار دون إجبار أو إكراه[١].

عملية الاختيار التي تنم عن حرية الذات البشرية كيف تتم..؟ ولماذا يختار الشخص هذا اللون دون ذاك..؟ وهذا الأكل دون الآخر..؟ ولماذا يختار هذا الرأي ويرجحه على غيره من الآراء..؟

---

(١) يمكن مراجعة رسالة الماجستير (تربية الإرادة في الإسلام) للكاتب، جامعة أم القرى.

هل الإنسان حقاً حر في اختياراته بدرجة لا يتطرقها الشك..؟ أم أن إرادة الإنسان خاضعة لضغوطات خارجية بيئية أحياناً وداخلية نفسية أحياناً أخرى..؟ وهو أمام هذه الضغوطات التي لا يشعر بها أحياناً كثيرة يظن نفسه حراً في اختياره وترجيحه!

يهمنا هنا أن نخرج قليلا لندخل من باب أضيق إلى منظومتنا الثقافية الفكرية الإسلامية، ونلج مباشرة إلى قضية الاختيارات الفقهية للفقهاء..!

لماذا يختار فقيهٌ ما التحريم ويختار آخر الإباحة أو الكراهة أو التوقف في مسألة واحدة..!؟ هل النظر العقلي المحض هو دليل الاختيار وسببه..؟ وإذا كان الأمر كذلك لماذا تتباين الآراء الفقهية بينهم حتى تصل إلى حد التناقض..؟ وتتعدد حتى لا تكاد تحصيها كثرة..؟

هل العقل والحق يتعدد بحيث يصعب حصره..؟ أم هناك قوى نفسية خفية تظهر حينا وتغيب أحياناً..؟ هل تخضع نفس الفقيه لاعتبارات الضغوط النفسية التي مر بها أو عايشها واختزنها عقله اللاواعي؟

هنا نحاول أن نسلط الضوء على هذا الحيز المهمل في المنظومة الأصولية الفقهية والفكرية على حد سواء، لاعتبارات عدة من ضمنها الخوف من الحرج أثناء الحديث عن العلماء أو فتح الباب للطاعنين فيهم، بحيث انطفأت فكرة تأثير الدوافع النفسية والاجتماعية على اختيار الفقيه.

ومع أننا يجب أن ندعم فكرة حفظ مكانة أهل الفضل ونعرف لهم قدرهم ونعتذر عنهم، لكننا في المقابل ضد ملائكيتهم وإخراجهم من دائرة البشرية التي من كمالها خضوعها لنزعات النفس البشرية الطبيعية، ودخولهم ضمن منظومة الطبع الإنساني المتغير والمتقلب بكل ما فيه من نزعات خير وشر.

وفي الصفحات القادمة نتناول ما يلي:

- الانفتاح على الذات.
- الأنا.. والهو.
- أنماط الشخصية.
- الفكر والسلوك.
- رخص ابن عباس وشدائد ابن عمر.

• الانفتاح على الذات:

في كتابه مع الناس يقول الفقيه الأديب علي الطنطاوي: «أمّا حلق اللحية فوالله لا أجمع على نفسي بين الفعل والقول السيء ولا أكتم الحق؛ لأني مخالفه ولا أكذب على الله والناس، وأنا مقر على نفسي أني مخطئ، ولقد حاولت مراراً، ولكن غلبتني شهوة النفس وقوة العادة، وأسأل الله أن يعينني على نفسي»[1].

---

(١) علي الطنطاوي: مع الناس ص٤٠ ويفرق بعض العلماء بين الحلق والأخذ من اللحية ولمزيد من التفصيل انظر كتاب: اللحية دراسة حديثية فقهية لعبد الله الجديع.

نحن أمام فقيه لديه إشكالية أُخِذت عليه في أمر اللحية، وهي مسألة فقهية خلافية، ليس هذا موضع الحديث عنها.

وأمام هذا الإحراج السلوكي لماذا لم يختر الطنطاوي قولاً فقهياً يخرجه من هذا الحرج الاجتماعي الذي شكله له أمر اللحية في فترة من فترات عمره!؟

لقد وقع الطنطاوي رحمه الله بين نارين: نار القول الذي يراه سيئاً وهو القول بإباحة الحلق..؟ ونار الفعل السيء وهو الحلق؟

وقد اختار رحمه الله أن لا يجمع بين النارين فيكون سيئاً في قوله وسيئاً في فعله!

الطنطاوي في هذا النص كان منفتحاً على ذاته قادراً على مصارحتها وهزها من الداخل، فاعترف بوجود شهوة غالبة وعادة طاغية انتصر عليها بقوله وعجز عنها في فعله!

لكن ماذا عن الذين لم يستطيعوا أن ينتصروا على هذه الشهوة في مستوى القول، وبقي ذلك خفياً عنا، لا نملك عليه دليلا قطعيا.!، واستتر هذا الضعف ضمن اختياراتهم الفقهية التي لم يصرحوا فيها بما صرح به الطنطاوي؟! وهل كل عالم قادر بحق على اكتشاف خبايا ما تريده نفسه وتشتهيه!؟

هل كل هؤلاء العلماء والمفكرين والفقهاء كانوا على هذا القدر من الانفتاح مع الذات والتصالح معها والقدرة على مواجهتها، بحيث إذا تعارضت عنده الرغبة مع الاختيار العقلي

انتصر للعقل والحق دون مبالاة وبكل شفافية، حتى لو ناقض ذلك سلوكه الظاهري..!

إن الانفتاح على الذات هي أن يكون لدى الشخص شفافية قوية قادرة على معرفة رغباته جيداً ومصارحة نفسه بها دون أن تعمل هذه الرغبات في الكمون والخفاء، ويستطيع أن يوجه إلى نفسه أسئلة مباشرة قبل أن يواجهه الجمهور بها، ويكون على بصيره بحقيقة نفسه وما يميزها وما ينقصها، ويدرك بالمثالب التي لا يسلم منها بشر بحيث لو ذكرت له لم يكن لديه من الغضاضة والكبر ما يجعله يتبرأ منها ويحيد عنها.

إنه إن لم يكن على هذه الدرجة من الوعي الذاتي يمكن أن يعيش ضمن شخصيتين شخصية في داخله وأعماقه هي حقيقته التي يدسيها ويفر منها، وشخصية ظاهرة تتسم بالعلمية وعدم الاكتراث بعالم الرغبات.

فالفقيه الواعي يدرك مثلاً حين يقوم بتحريم أمر ما أن نفسه تنزع إليه وتحبه وتتمناه، لكن الحق والدليل أحب إليه، ولا غضاضة عنده أن يواجه نفسه بهذه الحقيقة كما مر سابقاً في حوار ابن الجوزي مع نفسه، وكما هو واضح هنا من كلام الطنطاوي؛ لأن المهم أن لا تتلون نفسه وتتشكل بصور لا يدركها وقد تتحول هذه التلونات إلى اضطرابات شخصية فيما بعد.

إن الانفتاح على الذات والتصالح معها ليس بهذه السهولة التي يمكن لكل أحد أن يدعيها لأسباب من أهمها:

- وقعه الشديد على النفس خاصة كلما كان التناقض بين الرغبة والاختيار العقلي صارخاً!
- أن بعض هذا التناقض خفي جداً ويمر عبر مسارب نفسية لا يكاد يشعر بها الفقيه وتفرض عليه نمطاً من الاختيار يتلبس عادة بالعلمية وإرادة الحق والراجح والصحيح من الأدلة، مع أن الدافع النفسي وغلبة العادة تندس في تضاعيفها.

وليس من شرط أن يكون الاختيار الفقهي المتسرب عبر رغبات النفس في الجانب الأيسر الذي تنزع إليه الشهوة الإنسانية في العادة، بل قد يكون كذلك وبنفس الدرجة في الجانب الأشد من المعادلة، فيختار أعسر الأقوال وأشدها لأن النفس لها في ذلك منزع سنسلط الضوء عليه.

• الأنا.. والهو..!

لو أردنا أن نستعين بمدرسة التحليل النفسي وبآراء فرويد عن النفس الإنسانية مع علمنا بكمية الانتقاد الذي قد يوجه إلينا في ذلك، لكننا سنتحمل ذلك في سبيل الحصول على نظرة نفسية أكثر اقتراباً مما نحن بصدده.

يرى فرويد[١] أن النفس البشرية تتكون من ثلاثة أقسام هي:

- الهو (id).

(١) يمكن الاطلاع على آرائه في كتابه الأنا والهو ترجمه للعربية محمد عثمان نجاتي، دار الشروق. وهو نفسه الذات والغرائز للمؤلف والمترجم، وكذلك انظر للمؤلف والمترجم أيضاً: معالم التحليل النفسي عن دار الشروق.

ـ الأنا (ego).

ـ الأنا العليا (super ego).

وهذه الثلاثة الأقسام تتداخل فيما بينها في عملية ديناميكية للربط بين مستويين مهمين في النفس البشرية هي الشعور واللاشعور.

فيرى فرويد أن الهو هو المنطقة التي تختزن عالم الرغبات والشهوات وما تطلبه النفس البشرية من غرائز طبيعية بغض النظر عن واقعيتها أو قانونها بل يعمل على مبدأ جلب اللذة ودفع الألم؛ لذلك هو منطقة لاشعورية وعمياء وتختزن التجارب الإيجابية والسلبية والعمليات العقلية المكبوتة.

أما الأنا فهي منطقة تلعب الدور المنظم بين الأنا العليا والهو، فهي تقبل بعض طلبات الهو ولكن وفق رؤية اجتماعية مقبولة وتربط بين غرائز الهو وقوانين وعادات المجتمع لذلك يمثل الإدراك والتفكير والحكمة والاتزان ويعتبره فرويد مركز الشعور وكثير من عملياته تتم في منطقة يسميها ما قبل الشعور؛ لذلك غالباً ما تكون واعية وواقعية.

والأنا العليا ـ وهي ما يهمنا هنا ـ منطقة واعية جزئياً، وهي تشكل الضمير الأخلاقي والوازع الذي يفرض القانون والتشريع وهي صورة الشخصية في تحفظها وعقلانيتها المتناهية حيث تتحكم الأخلاق والقيم بعيداً عن الشهوات والغرائز، لذلك هي مثالية وتتجه للكمال وليس للذة، ويعارض الأنا في واقعيتها والهو في اتجاهه للذة.

ويمكننا أن نقول ما قال به عالماً النفس هول ولندزي (Hall & Lindzey): أن (الهو) هو المكون البيولوجي الحيوي من الشخصيَّة، والأنا المكون النفسي، والأنا الأعلى المكون الاجتماعي.

والسؤال هنا: كيف تتشكل الأنا العليا..؟

تتشكل الأنا العليا عبر التربية والتنشئة الاجتماعية والقوانين التي يتلقاها الفرد من مجتمعه ويتم تغذيتها باستمرار من خلال المدرسة والمناهج واللقاءات والحوارات وبقدر ما تتلقى من مثاليات وقوانين تؤمن بها بقدر ما تتضخم ويكون لها قوتها وتأثيرها.

إذا تشكلت الأنا العليا بالصورة التي ذكرناها فإنها تملي مثاليتها على الأنا الذي يقوم بتنظيم رغبات الهو ويحاول الأنا أن يكون تنظيمه واقعياً يربط بين الحاجات الفعلية للهو وبين القيم التي تفرضها الأنا العليا ولكن كلما زادت مثالية الأنا العليا وقوتها كلما تخلخلت الأنا وضعفت أمام مثاليتها وقمعها، وكذلك إذا ضعفت الأنا العليا وكان سقف المثاليات منخفضاً وقوة القوانين أضعف كان ضغط الهو أكبر وأقوى وتسربت عبر الأنا المنظمة بعضاً من هذه الرغبات في صور يشعر بها الفرد أو لا يشعر بها خاصة إذا كانت مرتبطة بتجارب سابقة تختزنها الهو في اللاشعور.

إن الأنا العليا ومدى قوتها وتنشئتها ومثاليتها قد يفسر لنا

مثلاً اختيار بعض الفقهاء لقاعدة سد الذرائع على فتح الذرائع أو فتحها على سدها.

فالفقهاء كغيرهم من البشر مروا بتنشئة اجتماعية معينة زودتهم بكثير من القيم والأخلاق والرؤى والأفكار تتفاوت هذه القواعد والرؤى من بيئة لأخرى ومن مجتمع لآخر تبعاً لما يشاع فيه من قول فقهي أو مذهب معين، هذا بالإضافة إلى نوعية التنشئة التي خضع لها الفقيه وعلاقتها بالشدة والرفق والقسوة واللين وما مر به من تجارب شخصية تجاه أفكار أو آراء أو ماديات معينة كونت هذه التجارب لذة أو ألما انطمس في الجزء المغيب من اللاشعور الإنساني، يتسرب في كثير من الأحيان دون أن تدركه النفس فيجد نفسه يميل لقول أو يقف ضده دون أن يدرك في الحقيقة سر هذا الانجذاب أو النفور حتى وإن ظهر في صورة دليل علمي.

وتفسر هذه النظرة أيضاً نزوع بعض الفقهاء إلى القول بالأحوط والتزامه به في كثير من فتاواه، بينما يرى آخرون أن الأحوط ترك الأحوط، ويفسر توقف بعض الفقهاء في مسألة معينة لأنه يرى خفاء الدليل فيها بينما تكون في حقيقتها تعارضات بين المناطق الثلاثة وعدم الشعور بالارتياح النفسي في ذلك، وربما عمد بعض الفقهاء للأخذ بالأحوط في حق نفسه فقط، مع فتح الباب لغيره وهكذا.

إن نمط التربية وطريقتها وقوة الأحكام الاجتماعية التي

يفرضها المجتمع على الفرد ومدى قوته أو ضعفه أمام القوانين الاجتماعية المختلفة تؤثر بشكل قوي ومباشر في منطقة الأنا الأعلى الذي يظل يعمل كرقيب صارم يحول دون تسرب أي رغبة لا تتناسق مع قيم المجتمع[١].

• أنماط الشخصية:

يلعب الشعور واللاشعور والعلاقات الديناميكية القائمة بينهما عبر الأقسام الثلاثة السابقة دواراً كبيراً في تشكيل نمط الشخصية، ولا تتشكل هذه الأقسام والأنماط إلا عبر الوسائط التربوية والاجتماعية المختلفة بالإضافة إلى العامل الوراثي الذي يرى بعض العلماء أن له مساهمة لا يستهان بها في تشكيل النمط.

والدراسات التي تجرى حول تحليل الشخصية تأخذ حيزاً كبيراً في علم النفس والذي نود الإشارة إليه هنا أن نمط الشخصية (انطوائية ـ انبساطية ـ عدوانية ـ خجولة ـ عقلانية ـ مفكرة عاطفية ـ حسية ـ حدسية ـ ثورية ـ متمردة ـ مستقلة. . . إلخ)، له أيضاً دور في نوع الاختيار والنزوع النفسي الإرادي والعقلي والانفعالي نحو شيء دون الآخر.

ولذلك قد نجد الشخصيات ذات النمط المتشدد الحاسم والمتصلبة في آرائها تميل تلقائياً إلى الأقوال والآراء التي تتسم

---

(١) من الواضح هنا أننا تجنبنا متعمدين حديث فرويد عن نشأة الأنا الأعلى وحديثه عن عقدة أوديب ومرحلة الكمون والليبدو وغيرها من المفاهيم الجنسية التي لا تعنينا في شيء.

بالشدة والاحتياط والتحفظ لتناسبها مع طبيعتها النفسية، وفي المقابل قد تجد الشخصية المنفتحة والانبساطية تتجه للأقوال الأقل تشدداً وأكثر تسامحاً وهكذا.

ويحدثنا ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ عن كمال النبي ﷺ وكيف كان يجمع بين الشدة واللين في أقواله وأفعاله وأوامره ويسوس الناس بها على العدل والرحمة، فلما صارت الخلافة إلى أبي بكر وعمر ولم يكن لهما ما للنبي ﷺ من الاعتدال في أمر الشدة واللين صار كل واحد منهما يستعين من الصحابة بما يخالف طبعه ليستقيم أمره على العدل يقول رَحِمَهُ اللَّهُ:

«كان النبي ﷺ يجمع بين شدة هذا ولين هذا، فيأمر بما هو العدل وهما يطيعانه فتكون أفعالهما على كمال الاستقامة فلما قبض الله نبيه وصار كل منهما خليفة على المسلمين خلافة نبوة كان من كمال أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن يولى الشديد ويستعين به ليعتدل أمره ويخلط الشدة باللين، فإن مجرد اللين يفسد ومجرد الشدة تفسد، ويكون قد قام مقام النبي ﷺ فكان يستعين باستشارة عمر وباستنابة خالد ونحو ذلك، وهذا من كماله الذي صار به خليفة رسول الله ﷺ. . . وأما عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فكان شديداً في نفسه، فكان من كماله استعانته باللّين ليعتدل أمره، فكان يستعين بأبي عبيدة بن الجراح وسعد ابن أبي وقاص وأبي عبيد الثقفي والنعمان بن مقرن وسعيد بن عامر وأمثال هؤلاء من أهل الصلاح والزهد»[1].

---

(١) ابن تيمية: منهاج السُّنَّة ٦/ ٨٢.

هذه الحقيقة النفسية المركوزة في طبائع الناس وأنماط شخصياتهم لا يمكن إغفال تأثيرها على الفقيه في اختياراته الفقهية، بناء على ما اتسمت به نفسه من طوابع فطره الله عليها.

وهذه الفكرة التي عنيناها هي التي أشار إليها ابن حزم مبكراً إدراكاً منه رَحِمَهُ اللهُ لأثرها بصورة تثير الإعجاب والدهشة فيقول رَحِمَهُ اللهُ:

«إن اليقين قد صحّ بأن الناس مختلفون في هممهم واختيارهم وآرائهم وطبائعهم الداعية إلى اختيار ما يختارونه وينفرون عما سواه، متباينون في ذلك تبايناً شديداً متفاوتاً جداً، فمنهم رقيق القلب يميل إلى الرفق بالناس، ومنهم قاسي القلب شديد يميل إلى التشديد على الناس، ومنهم قوي على العمل مجد إلى العزم والصبر والتفرد، ومنهم ضعيف الطاقة يميل إلى التخفيف، ومنهم جانح إلى لين العيش يميل إلى الترفيه، ومنهم مائل إلى الخشونة مجنح إلى الشدّة، ومنهم معتدل في كل ذلك إلى التوسط، ومنهم شديد الغضب يميل إلى شدة الإنكار، ومنهم حليم يميل إلى الإغضاء، ومن المحال اتفاق هؤلاء كلهم على إيجاب حكم برأيهم أصلاً؛ لاختلاف دعاويهم ومذاهبهم فيما ذكرنا»[١].

وإنه لا يكاد ينقضي عجبك من كلام ابن حزم السابق، وهو إشارة مبكرة وقوية إلى سبب من أهم أسباب الاختلاف فهو في

---

(١) ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام ٤/ ٥٣٣.

آخر ما نقلنا عنه يقول باستحالة اجتماع الناس الذين خلقهم الله مختلفين في طبائعهم وسماتهم الشخصية على رأي فقهي أو غيره لأن الدواعي النفسية تختلف وتتنازع وتفرض على كل شخصية ما يناسبها ويتسق مع تكوينها النفسي؛ ولذلك لا يجمعهم برغم تباينهم البين إلا النص المحكم البين الذي يسلمون له ويؤمنون به ويتحاكمون إليه حتى لو خالف طبائعهم طاعة لله ولرسوله ﷺ.

وهذا الذي ذكرناه من الأنماط الشخصية يفسر التنوع الذي نجده في ساحة الحركات الإسلامية، فالذين يتمتعون بشخصيات قوية وشديدة تميل للعدوان يجدون أنفسهم يتأثرون بالأطروحات التكفيرية أو الجهادية ذات البعد المتطرف، وينساقون إليها ويمارسون ما يناسب نمطهم النفسي ولكن في قالب مشرعن، وإن كانوا لا يشعرون بفكرة النمط!

وإذا قدر لشخص صاحب نمط غير متشدد ومنبسط ويتمتع بقدر كبير من الانفتاح مثلاً أن يعيش في وسط منغلق ومنكفئ ومتشدد فإنه وإن بقي فترة في هذا الوسط الذي لا يناسب نمطه فإنه سرعان ما ينقلب على هذا الوسط بشكل شبه ثوري في أقرب فرصة نفسية مواتية، ويكون ارتداده أكثر تطرفاً لأن النفس التي ظلت خارج نمطها الشخصي تحاول تعويض ما فات.

وقد يفسر لنا هذا ما يحدث من بعض الذين خرجوا من تيارات إسلامية محافظة أو متشددة إلى أجواء أكثر ليبرالية وتحرراً؛ ليثوروا على الكبت الذي كانت تعيش فيه أنماطهم

الشخصية..! خاصة أولئك الذين أصبحوا متدينين من فترة مبكرة في طفولتهم ومراهقتهم؛ وحرموا أنفسهم أو حرموا بموجب تربيتهم من كثير من احتياجات مراحلهم العمرية، وعاشوا حياة جادة وصارمة، ولم يعيشوا طفولتهم ومراهقتهم بكامل تجلياتها الطبيعية المقبولة.

وعليه يمكننا أن نقول أيضاً إن أصحاب الشخصيات ذات الطابع المتمرد والثوري والمستقل يرفضون عادة البقاء ضمن أطر الحركات الإسلامية وإن بقوا فترة معينة فإنه لا يطول بهم البقاء لأن النفس لا تجد ما يناسب نمطها الطبيعي..!

ولو قدر لباحث أن يقدم دراسات تحليلية لشخصيات المنتمين إلى التيارات الإسلامية أو الأحزاب السياسية مستخدما مقاييس نفسية أو شخصية معتمدة كمقياس (آيزنك EPQ - R)[(١)] مثلاً ثم يقارن بين هذه الأنماط ومدى ملاءمتها للأفكار والأجواء التي توفرها هذه الأحزاب لربما وجد كثيراً من التوافق على مستويين:

الأول: توافق بين هؤلاء الأفراد وتشابه كبير في أنماطهم.

الثاني: توافق بين هذه الأنماط المتقاربة وبين ما تقدمه الحركة أو الحزب من برامج وأفكار.

---

(١) هناك مقاييس نفسية وشخصية كثيرة تختلف في درجة دقتها ومدى قبولها عند علماء النفس وعليها مآخذ في مدى دقتها في توصيف الشخصية وصدق التنبؤ يدرسها المختصون في علم النفس الإحصائي، وهذا المقياس من أشهرها وهو يقيس الكذب والأمراض الذهانية والعصابية ويتكون من قرابة ١٠٠ سؤال وقد تم تعديل على هذا الاختبار ليوافق البيئات العربية فعدل على البيئة الأردنية والسعودية وغيرها.

مع العلم أن أكثر هؤلاء لا يدخلون ضمن هذه الحركات والأحزاب من قبيل المعرفة بفكرة النمط الشخصي، ولكن النفس تقود صاحبها عادة إلى ما يناسبها من غير شعور ووعي مسبق..! وإن أخطأت المسلك فإنها ما تلبث أن تبحث عن مخرج آخر يعود بها إلى سمتها الأول وقد تكون هذه العودة في صورة أكثر تطرفاً!

خرج بنا القول عن فكرة الاختيار الفقهي إلى الاختيار للمذهب أو الحركة أو الحزب ولكن الفكرة تكاد تكون متقاربة فالنمط الشخصي يؤثر على صاحبه في اختيار وترجيح قول دون آخر، ويشعر بقبول وارتياح له؛ لأنه ألصق بطبيعته النفسية! وليس هذا من قبيل الهوى والتشهي بل هو أثر قد لا يدركه الفقيه، ويعضده دليل وبرهان يستند إليه!

• الفكر والسلوك:

العلاقة بين الفكر والسلوك هي علاقة تبادلية ويؤثر كل واحد في الآخر ويساهم في تكوينه، والشائع أن الفكر هو الذي يشكل السلوك ويدفعه وهذا صحيح إلى حد كبير، ولذلك كانت دعوة الأنبياء قائمة على تغيير الأفكار التي ينتج عنها فيما بعد شرائع وسلوكيات جديدة تتوافق مع دعوة الأنبياء إلى التوحيد.

وفي المقابل فإن الممارسات السلوكية قد تكوّن أفكاراً لتوجد لها مساحة جديدة في العقل البشري، ذلك أن الممارسة المتكررة للسلوك المعارض لفكرة مسبقة يولّد لدى النفس رغبة في

إيجاد مبرر فكري ومخرج منطقي لهذا السلوك الذي يؤرقها تعارضه مع منظومة الأفكار المسبقة مما يدفع العقل في عملية عكسية يقوم فيها باختيار فكرة كانت مرجوحة لتريح النفس اللوامة من عناء التصادم السابق!

وقد يفسر هذا تحول الفقيه بسبب ممارساته الجديدة السلوكية من قول متشدد إلى قول ميسر والعكس، ليس لترجيح علمي بالدرجة الأولى، بل لأن السلوك المتكرر لهذا السلوك دفعه لتغيير الرأي ليتناسق سلوكه وفكره.

وعلاقة الأفكار العقلانية وغير العقلانية بعالم النفس وتأثيره عليها علاقة معروفة لعلماء النفس، وهناك مدرسة نفسية تعنى بهذا الجانب هي مدرسة العلاج العقلاني الانفعالي ومؤسسها ألبيرت إليس (Ellis) وأول مسلماتها أن الفكر والانفعال توأم وهما مترابطان ومتفاعلان ويؤثران في بعضهما، وأن الفكر والانفعال والسلوك أضلاع لمثلث واحد.

ولذلك فإن دراسة السير الذاتية للفقهاء والعلماء والمفكرين قد تكشف كثيراً من جوانب اختياراتهم الفقهية والفكرية تبعاً لما عرف من سلوكيات وانفعالات كان لها أثرها في الاختيار والترجيح.

ولكننا في جانب دراسة سير العلماء خاصة في الدراسات الأكاديمية يركز الباحثون على الجوانب الأخلاقية والصور التي تظهر المترجم له في صورة من الكمال البشري دون أن نربط بين

أحداث سيرهم وأخبارهم وواقع حياتهم وبين نتاجهم الفكري لنصل إلى نتائج تكشف سبب ميلهم إلى قول دون قول، بل نعرف كيف كانوا يفكرون وكيف كانوا يبنون المعرفة وينتجونها.

هذه الدراسة هي التي تكشف العلاقة بين الفكر والسلوك وبين السلوك وما تنطوي عليه النفس وهو باب من العلم نفيس وشائق وقد يوصلنا البحث فيه إلى فوائد مهمة في بناء نظرية المعرفة نحن في أمس الحاجة إليه.

فالذي يدرس ابن مسعود ﷺ مثلاً واختياراته الفقهية ينبغي أن يعيش سيرة هذا الإمام وينقب فيها عن مواقف حياته وسلوكه وعلاقته بالنبي ﷺ وبأهل بيته ويتبين له نظرته إلى الدنيا وتعامله معها، وإلى الآخرة وعمله لها، وكيف كان يعيش في المدينة؟ وكيف كانت حياته في العراق؟ وما المواقف التي أثرت فيه؟ ثم يقارن كل هذا باختياراته الفقهية وقواعده في الأصول والاستدلال وانتقال ذلك إلى طلابه من بعده وهكذا.

وفي المبحث التالي نعرض إلى شيء من هذا في ملامح يسيرة نقارن فيها بين عبد الله بن عمر وابن عباس رضي الله عن الجميع.

- **رخص ابن عباس وشدائد ابن عمر:**

وردت هذه العبارة في قصة تصلح أن تكون رمزية لما عرض سابقاً دون أن نخوض في تمحيصها، تلكم هي قصة تأليف إمام دار الهجرة للموطأ فقد ذكرها ابن خلدون في تاريخه وذكرها

القاضي عياض في ترتيب المدارك وننقل ما ذكره القاضي عياض فيها:

«قال أبو مصعب: سمعت مالكاً يقول: دخلت على أبي جعفر بالغداة حين وقعت الشمس بالأرض... فلم يزل يسألني حتى أتاه المؤذن بالظهر فقال لي أنت أعلم الناس وفي رواية أهل الأرض.

فقلت: لا والله يا أمير المؤمنين، قال بلى ولكنك تكتم ذلك، وفي رواية: فما أحد أعلم منك اليوم بعد أمير المؤمنين، ولئن بقيت لأكتبن كتابك بماء الذهب، وفي رواية: كما تكتب المصاحف ثم أعلقها في الكعبة وأحمل الناس عليها.

فقلت: يا أمير المؤمنين لا تفعل فإن في كتابي حديث رسول الله ﷺ وقول الصحابة وقول التابعين ورأياً هو إجماع أهل المدينة لم أخرج عنهم، غير أني لا أرى أن يعلق في الكعبة، قال: وقال له أبو جعفر وهو بمكة: اجعل العلم يا أبا عبد الله علماً واحداً.

قال فقلت له: يا أمير المؤمنين إن أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا في البلاد فأفتى كل في مصره بما رآه، وفي طريق، إن لأهل هذه البلاد قولاً ولأهل المدينة قولاً ولأهل العراق قولاً تعدوا فيه طورهم.

فقال: أما أهل العراق فلست أقبل منهم صرفاً ولا عدلاً، وإنما العلم علم أهل المدينة فضع للناس العلم وفي رواية فقلت له: إن أهل العراق لا يرضون علمنا.

فقال أبو جعفر: يضرب عليه عامتهم بالسيف وتقطع عليه ظهورهم بالسياط وفي بعضه أن أبا جعفر قال له: إني عزمت أن أكتب كتبك هذه نسخاً ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين بنسخة آمرهم بأن يعملوا بما فيها، ولا يتعدوها إلى غيرها من هذا العلم المحدَث، فإنني رأيت أصل العلم رواية أهل المدينة وعملهم.

فقلت: يا أمير المؤمنين لا تفعل فإن الناس قد سبقت لهم أقاويل، وسمعوا أحاديث وروايات وأخذ كل قوم بما سبق إليهم وعملوا به ودالوا له من اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم، وإنّ ردّهم عما اعتقدوا شديد، فدع الناس وما هم عليه وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم، فقال: لو طاوعتني على ذلك لأمرت به.

وفي رواية أن المنصور قال له: يا أبا عبد الله ضم هذا العلم ودون كتباً وجنب فيها شدائد ابن عمر ورخص ابن عباس وشواذ ابن مسعود وأقصد أوسط الأمور وما اجتمع عليه الأئمة والصحابة»[١].

وهذه القصة على صغرها واختلاف عباراتها التي أوردها القاضي وغيره، فإنها تشير إلى نقاط في غاية الأهمية وتدل على وعي مبكر جداً لدى فقهائنا بقضية الخطاب الفقهي وتجلياته ويلفت الانتباه هنا أمران:

الأول: المقارنة التي أجراها المنصور بين ابن عباس وابن

---

(١) القاضي عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ١/ ٦٠.

عمر رضي الله عنهما ووصفه لبعض فتاوى ابن عمر بالتشدد وبعض فتاوى ابن عباس بالترخص، وسر هذه المقارنة وما يدور حولها.

الثاني: رد مالك رحمه الله ورفضه فرض الموطأ على الناس وتكليفهم باتباعه بسبب انتشار الصحابة في الأمصار وأخذ الناس بفتاويهم على اختلاف منازعهم وما في ذلك من تكليف الناس الشطط والحرج، وهو ما سنشير إليه في الحديث عن العادات قريباً.

ويهمنا في هذا المحور الأمر الأول المتعلق برخص ابن عباس وتشدد ابن عمر، ونحب أن نشير هنا إلى أن المنصور كان على اطلاع قوي بالفتوى وأنه صاحب علم قال ابن خلدون:

«وقد كان أبو جعفر بمكان من العلم والدين قبل الخلافة وبعدها وهو القائل لمالك حين أشار عليه بتأليف الموطأ يا أبا عبد الله إنه لم يبق على وجه الأرض أعلم مني ومنك وإني قد شغلتني الخلافة فضع أنت للناس كتاباً ينتفعون به تجنب فيه رخص ابن عباس وشدائد ابن عمر ووطئه للناس توطئة قال مالك فو الله لقد علمني التصنيف يومئذ»[1].

وبعض الناس قد يأخذ الكلام على أنه طعن في الإمامين الجليلين وليس الأمر كذلك لأنهما رضي الله عنهما وإن وصفت أقولهما بشدة أو تساهل ويسر لم يكن من باب الهوى والشهوة بل كان قائماً على الدليل وطلب الحق.

---

(١) ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون ١/ ١٨.

والأمر لم يكن رأياً من حديث المنصور ففي زاد المعاد عقد ابن القيم فصلاً بعنوان:

بعض المسائل التي ترخص بها ابن عباس وتشدد بها ابن عمر، فكان مما قاله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وكذلك كان هذان الصاحبان الإمامان أحدهما يميل إلى التشديد والآخر إلى الترخيص وذلك في غير مسألة**».

ثم يستطرد رَحِمَهُ ٱللَّهُ قائلاً: «وعبد الله بن عمر: كان يأخذ من التشديدات بأشياء لا يوافقه عليها الصحابة فكان يغسل داخل عينيه في الوضوء حتى عمي من ذلك وكان إذا مسح رأسه أفرد أذنيه بماء جديد وكان يمنع من دخول الحمام وكان إذا دخله اغتسل منه وابن عباس: كان يدخل الحمام وكان ابن عمر يتيمم بضربتين ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين ولا يقتصر على ضربة واحدة ولا على الكفين وكان ابن عباس يخالفه ويقول التيمم ضربة للوجه والكفين وكان ابن عمر يتوضأ من قُبْلة امرأته ويفتي بذلك، وكان إذا قبّل أولاده تمضمض ثم صلى، وكان ابن عباس يقول ما أبالي قبلتها أو شممت ريحاناً، وكان يأمر من ذكر أن عليه صلاة وهو في أخرى أن يتمها ثم يصلي الصلاة التي ذكرها ثم يعيد الصلاة التي كان فيها» ثم يختم قائلاً:

«**والمقصود أن عبد الله بن عمر كان يسلك طريق التشديد والاحتياط**»[1].

---

(١) ابن قيم الجوزية: زاد المعاد ٢/ ٤٢.

وهذا الباب بحاجة إلى بحث مستفيض يقارن فيه بين فقه ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما وأسباب الاختلاف بين المدرستين دراسة علمية قويمة[١].

وهنا يمكن أن نطرح بعض الآراء التي تتعلق بطبيعة ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما وذلك من خلال تتبع شيء من سيرتهما فابن عباس رضي الله عنهما كان شخصية مبادرة، وفي شخصيته نزوع لتعدد مصادر المعرفة وأنواعها، فقد كان عالما بالتأويل والفقه والشعر والأنساب جاء في ترجمته كما في سير الذهبي:

«قال الواقدي: حدثنا ابن أبي الزناد، عن أبيه، عن عبيد الله بن عبد الله، قال: كان ابن عباس قد فات الناس بخصال: بعلم ما سبق، وفقه فيما احتيج إليه من رأيه، وحلم، ونسب، ونائل، وما رأيت أحداً أعلم بما سبقه من حديث رسول الله ﷺ ولا بقضاء أبي بكر وعمر وعثمان منه، ولا أعلم بما مضى، ولا أثقب رأياً فيما احتيج إليه منه، ولقد كنا نحضر عنده، فيحدثنا العشية كلها في المغازي، والعشية كلها في النسب، والعشية كلها في الشعر»[٢].

---

(١) دراسة فقه الإمامين يصلح أن يكون دراسة علمية (ماجستير/دكتوراه) فعلى حد علمي لم تتم هذه الدراسة دراسة مقارنة ومن خلالها يمكن للدارس أن يحدد صحة المقولة على فقه الإمامين ثم يحدد الأسباب الموضوعية والبيئية والنفسية وعوامل التنشئة التي أدت إلى هذا الاختلاف من خلال القراءة العلمية التاريخية في سيرتيهما، خاصة أن ابن حزم نص على أن فتاوى ابن عباس جمعت في سبعة أسفار كبار كما نقله عنه ابن تيمية في الفتاوى ٤/ ٩٤.

(٢) الذهبي: سير أعلام النبلاء ٣/ ٣٥١.

ولم يكن يرضى بمصدر واحد للمعرفة فقد كان ينوع في أخذ المعرفة من مصادر كثيرة، قال رضي الله عنه: «إن كنت لأسأل عن الأمر الواحد ثلاثين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم»[1].

ومثل هذه الروح التي تتوق للمعرفة وتنوع في المصادر ولديها ما يمكن أن نسميه القلق المعرفي تتسم عادة بالتسامح واللين والسهولة مما يتيح لها الاحتكاك بغيرها من أهل العلم والمعرفة وتقبل الآراء العلمية، وعادة ما تتسم بإعمال العقل والنظر في الأدلة ومناقشتها وعدم الاستسلام المبدئي للدليل دون التأكد من سلامته ومقصده ومفهومه، وقد كان هذا سمت ابن عباس فعلا، ولدينا حوار وقع بينه وبين أبي هريرة يدل على هذه الروح المعرفية التواقة، جاء في الترمذي:

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**الوضوء مما مست النار ولو من ثور أقط**» فقال له ابن عباس: يا أبا هريرة أنتوضأ من الدهن؟ أنتوضأ من الحميم؟ قال: فقال أبو هريرة: يا ابن أخي إذا سمعت حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له مثلاً[2].

وهو حوار حول مسألة الوضوء مما مسته النار فكان أبو هريرة يرى الوضوء مما مست النار استناداً إلى ما سمعه من

---

(١) المرجع السابق: ٣/ ٣٤٥، وقال إسناده صحيح.

(٢) الحديث رواه الترمذي وحسنه الألباني ١/ ١١٤، حديث رقم (٧٩)، وأصل الحديث في صحيح مسلم: ١/ ١٨٧ حديث رقم (٨١٥)، بدون ذكر ما دار بين ابن عباس وأبي هريرة ومعنى ثور أقط: الثور القطعة والإقط اللبن المجمد.

الرسول ﷺ، وابن عباس يعمل عقله في المسألة ويتساءل كيف نتوضأ مما مسته النار وهل يعقل أن نتوضأ من الماء المغلي، ونتوضأ كذلك من الدهن المحمى على النار؟

ولم يكن هذا الاعتراض العقلي من ابن عباس في مقابل النص كما قد يتوهم بل بناه على ما رواه هو رضي الله عنه كما في صحيح مسلم من أن النبي ﷺ أكل من كتف شاة ثم قام إلى الصلاة[1].

الشاهد من ذكرنا لهذه الحادثة هي تلمس نفسية ابن عباس وعقليته وأثرها على اختياره الفقهي الذي وصف بعضاً منه المنصور بالترخص..!

هذا النفَس المعرفي هو الذي يشير إليه ابن تيمية وهو يعقد مقارنة جميلة بين ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهما يقول فيها:

«وأين تقع فتاوى ابن عباس وتفسيره واستنباطه من فتاوى أبي هريرة وتفسيره؟ وأبو هريرة أحفظ منه؛ بل هو حافظ الأمة على الإطلاق: يؤدي الحديث كما سمعه ويدرسه بالليل درساً؛ فكانت همته مصروفة إلى الحفظ وتبليغ ما حفظه كما سمعه وهمة ابن عباس: مصروفة إلى التفقه والاستنباط وتفجير النصوص وشق الأنهار منها واستخراج كنوزها»[2].

هذا الانبساط في النفس والأريحية والكرم والفطنة والعقل تتجلي في سيرته في صور منها:

---

(١) مسلم: ١/١٨٨، حديث رقم (٨١٧).

(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى ٤/٩٤.

- روايته للشعر وحفظه له ومجالسته للشعراء واستنشاده لهم كما كان يقع مع عمر ابن أبي ربيعة رغم ما عرف عنه من التغزل بالنساء والتعرض لهن.
- لبسه للثمين من الثياب واهتمامه بالتزين وربما اتخذ الرداء بألف.
- توسيعه على نفسه وأهل بيته طعاماً وشراباً حتى قال الضحاك عنه: «ما رأيت بيتاً أكثر خبزاً ولحماً من بيت ابن عباس».
- مبادرته في الشأن العام وهو الذي حاور الخوارج وأقنع جمهوراً غفيراً منهم وكان له مشورات قدمها لعلي ابن أبي طالب رضي الله عنهما[1].

كل هذا وغيره مما ضربنا عنه الذكر صفحاً يشير إلى هذه الطبيعة النفسية الهينة اللينة المتسامحة المبادرة المتقبلة للرأي والحوار وتدل على العقلية المعرفية التي تفكر وتستنبط وتفجر النصوص كما قال ابن تيمية.

وربما بسبب هذه العقلية الواعية المتوقدة كان حب عمر الفاروق رضي الله عنه لابن عباس وتقريبه له وثناؤه عليه فقد كان يرى فيه الفقيه صاحب الرأي والنظر، ولقد كان بينهما سبب ونسب في طريقة التفكير والتفقه[2].

---

(١) انظر كل ذلك في الذهبي: سير أعلام النبلاء في ترجمة ابن عباس رضي الله عنهما ٥/ ٣٣٠ وما بعدها.

(٢) وهذا موضع آخر للبحث وهو دراسة تكشف عن تأثر ابن عباس بعمر بن الخطاب في فقهه ومدى التقارب بينهما من خلال اختياراتهما الفقهية ودراسة سيرتهما المباركة.

وإذا انتقلنا إلى ابن عمر رضي الله عنه فإننا نجد شخصية نزاعة إلى الزهد والورع والأخذ بالأحوط والرضا بالقليل حتى قال عنه ميمون: «ولقد دخلت على ابن عمر، فقومت كل شيء في بيته من أثاث ما يسوى مائة درهم»[١].

ولذلك لما سئل نافع ماذا يصنع ابن عمر في بيته قال: «لا تطيقونه: الوضوء لكل صلاة، والمصحف فيما بينهما»[٢].

فشخصية ابن عمر رضي الله عنه مجبولة على الاتباع والتقيد بظاهر النصوص، والمبالغة في الاقتداء واجتناب ما يعكر صفو خلوته بالله وحبه له وإقباله عليه فجانب الخوف من الله هو الغالب على حياته وعمله وسيرته رضي الله عنه.

ولذلك عرضت عليه الخلافة فأباها وعرض عليه القضاء فهرب منه ويعلق الذهبي رحمه الله على ذلك بقوله:

«وأين مثل ابن عمر في دينه، وورعه، وعلمه، وتألهه، وخوفه، من رجل تعرض عليه الخلافة فيأباها، والقضاء من مثل عثمان، فيرده، ونيابة الشام لعلي فيهرب منه؟!»[٣].

إن هذه النفسية الورعة التقية الممتلئة بخوف الله وحبه وهيبته وإجلاله لها أثر كبير في نزوع ابن عمر رضي الله عنه إلى التشدد في بعض

---

(١) الذهبي: سير أعلام النبلاء ٣/ ٢١٣.
(٢) المرجع السابق: ٣/ ٢١٥.
(٣) المرجع السابق: ٢/ ٢٣٤.

المسائل والمبالغة في الاقتداء بالنبي ﷺ رغبة في النجاة والخوف من أن يبتعد عن نهج النبي ومخالفته.

وهذا التباين في الطبيعتين النفسيتين للإمامين العالمين رضي الله عنهما يتضح بجلاء في طريقة تعاطيهم مع الفتوى.

يقول نافع: «كان ابن عمر وابن عباس يجلسان للناس عند مقدم الحاج، فكنت أجلس إلى هذا يوماً، وإلى هذا يوماً، فكان ابن عباس يجيب ويفتي في كل ما سئل عنه، وكان ابن عمر يرد أكثر مما يفتي»[١].

ولأن البحث ليس منصباً على هذه القضية ليغوص فيها ويجليها بل مهمته الإشارة إلى الدلالات الرمزية التي يمكن أن تكون مفاتيح لرؤية أكثر عمقاً وشمولية لباحث آخر لكنها ترتبط بالقضية التي تعالجها هذه الأطروحة وأثر الطبيعة النفسية والتعاطي مع الحياة في فهم الفقيه ورؤيته وتعامله مع النصوص وطريقته في الترجيح والفتوى.

---

(١) المرجع السابق: ٣/ ٢٢٣.

ثانياً: حجاب العادة

- **مفهوم العادات:**

العادات من المفاهيم الاجتماعية والفكرية التي حظيت بدراسات نفسية واجتماعية وتاريخية كثيرة وتشير إلى مجموعة من الطقوس والسلوكيات التي يمارسها مجتمع من المجتمعات بصفة مستمرة ومتكررة وتكون مرتبطة بجذور تاريخية أو دينية.

ويرى بعض علماء النفس أن العادات لها مكونات ثلاثة أساسية هي المكون المعرفي الذي تنبني عليه العادة وتسند إليه، ومكون وجداني وهو الرغبة التي تحفز على فعل هذه العادة ومكون مهاري يمكن الفرد أو المجتمع من ممارسة هذه العادة بطريقة خاصة ومميزة.

ويمكننا أن نقسم العادات إلى خاصة وعامة، ونقصد بالخاصة تلك العادات التي يتميز بها شخص عن آخر، وتشكل شخصيته، وعادةً ما تنشأ عن ممارسات متكررة لنوع معين من السلوك يشعر صاحبها بالصعوبة في الخلاص منها.

أما العادات العامة فهي التي تكون جزء من حضارة وثقافة بيئة من البيئات أو مجتمع من المجتمعات؛ وتتشكل عبر الزمن وتتوارثها الأجيال وتنظر لها عادة بعين الإجلال والاحترام.

وتنشأ العادات في بعض الأحيان حول قيمة من القيم كالكرم مثلاً فتتموضع حوله عدة ممارسات تحافظ هذه الممارسات على هذه القيمة المجتمعية كطريقة استقبال الضيف أو ما يقدم له في الضيافة ووقت قيامه وجلوسه إلى غير ذلك.

وتلعب العادات الاجتماعية دوراً هاما في حياة الناس وتربيتهم وتنشئتهم وتؤثر بشكل قوي على أنماط الحياة، وقد تكون بعض العادات محفزاً لبعض الشعوب في التقدم والعمل والإنجاز أو عاملا مهما من عوامل التخلف والانحطاط، وحين تتكرس نظرية تقديس العادات والمبالغة في الاحتفاء بها وعدم القبول بالمساس بها أو الحوار معها فضلاً عن التصادم معها أو رفضها يكون لدى المجتمع تحجر شديد وتخلف قوي وتنشأ الأجيال على الرأي الواحد والبعد الواحد.

وقد تتلبس العادات في بعض الأحيان بلباس الدين وتختلط الأمور علىَ كثير من الناس، فلا يكاد يميز بين ما هو عادة وما هو عبادة.

ومن الأمور الخطيرة في شأن العادات أنها تتحول مع الزمن والاستمرار والتكرار إلى عمل لا شعوري ينفذه الإنسان دون وعي سواء كانت العادة شخصية أو اجتماعية أي تتحول إلى سلوك دائم

عادي لا ينتبه له ولا يشعر به وعمل غير إرادي بل يعتقد أنها قانون حياة وأن الناس ينبغي أن يكونوا كذلك وهذا ما دفع الفيلسوف برناردشو أن يقول عبارته الخطيرة: سامحه؛ فهو يظن أن عادات قبيلته هي قوانين الطبيعة!

وذلك ما يجعل من معالجتها أو التصادم معها أو محاولة الإقلاع عنها أو تغييرها أمراً في غاية الصعوبة خاصة إذا ساندها رؤية معرفية معينة تجعل منها عادة شبه مقدسة تتعلق بالعرض أو الدين أو الرجولة أو أي قيمة من القيم العليا.

ومن الأمور التي ينبغي الإشارة إليها وهي لصيقة بحديثنا هنا هو أثر العادات في التعليم ودورها في نقل المعلومات والمعارف إلى الأفراد، وهو دور بارز وخطير حيث يتعلم كثير من الناس عن طريق العادات، وقد أثبتت بعض الدراسات أن الأفراد يتعلمون عبر العادات الثابتة بحيث تصبح طرق الاستجابة متشابهة في كل المرات، وهكذا يسهم التكرار في تسهيل عملية التعليم ورسوخه[١].

وقد قام بعض العلماء ومنهم العالم البريطاني الشهير (فرانسيس غالتون) بدراسة ظاهرة تداعي الكلمات وذلك من خلال توجيه كلمات إلى بعض الأفراد ويطلب منهم الإجابة بكلمة تتبادر إلى أذهانهم حين سماع الكلمة المعطاة، فمثلاً حين تذكر كلمة (مصباح) ماذا يتداعى إلى ذهنك فتكون إجابة بعضهم (ضوء) أو (نور) أو (حرارة) بحسب ما يتبادر إلى الذهن وهكذا.

---

(١) توما جورج: الشخصية ص١٣٢.

وحين سئل مجموعة من الأفراد يزيدون عن المئة ليذكروا أول كلمة تتبادر إلى ذهنهم بعد سماع كلمة (مصباح) أجاب ٧١٪ منهم بكلمة (ضوء)، أما كلمة (حمّام) فأجاب ٣٥٪ منهم بكلمة (نظيف)، ويعلل هذا التشابه في الإجابات إلى أنها مرتبطة بالبيئة الثقافية التي يعيش فيها أفراد العينة بسبب تكلمهم لغة واحدة ويتواجدون في مدارس متشابهة وتقاليد وعادات واحدة وكل هذا لا يعني عدم وجود فروقات فردية بين الإجابات لها ما يبررها(١).

إن العادات تتداخل فيما بينها وتترابط رغم تنوعها وتشكل منظومة متكاملة يصعب اختراقها أو الافتئات عليها، وتؤثر بطريق مباشر في طرق التعليم وأساليبه وبطريق غير مباشر فيما تكسبه للأفراد من صفات تجعلهم أكثر تكيفاً مع مجتمعاتهم، بحيث يتلقون كثيراً من الأفكار الشائعة بالتسليم والقبول.

• ضراوة العادة:

العادات التي يكونها المجتمع لا تنشأ من فراغ بل هي إما عادات نشأت اقتداء بشخصية كبيرة في القوم أو فرضت بسلطة قوية على المجتمع أو انتقلت بسبب احتكاك مع آخرين أو تكونت حول قيمة دينية معينة.

ولا تحظى جميع العادات في أفرادها بنفس الأهمية، بل تختلف من عادة لأخرى ومن زمن لآخر فلها سلم متدرج تماماً

---

(١) ريتشارد ولينسكس: سيكيولوجية التعليم البشري ص٣٠.

يشبه سلم القيم وأولوياتها عند الجماعة أو الفرد من أفرادها.

والسؤال هنا ألا يمكن أن تتسرب بعض العادات الاجتماعية إلى الدين وتشكل رؤية فقهية حول قضية من القضايا القيمية أو الشرعية، كالمرأة أو العرض والشرف والغيرة وغيرها من القيم والمعاني؟

لا أظن أن هناك عاقلا ينكر تأثير العادة في تشكيل منظومة القيم بل والمذهب والدين الذي يؤمن به الشخص فضلاً عن أمور هي أدق من هذه..!

فالذين ولدوا في ديار الإسلام هل كانوا سيكونون مسلمين لو ولدوا ونشؤوا في الفاتيكان مثلاً..؟

يقول علي الوردي: «حين يدافع الإنسان عن عقيدة من عقائده المذهبية يظن أنه يريد بذلك وجه الله أو حب الحق والحقيقة، وما درى أنه بهذا يخدع نفسه، إنه في الواقع قد أخذ عقيدته من بيئته التي نشأ فيها، وهو لو كان نشأ في بيئة أخرى لوجدناه يؤمن بعقائد تلك البيئة من غير تردد»[1].

وهذا الكلام فيه جانب كبير من الصحة وإن كان ليس على إطلاقه فهناك من يدافع عن مذهبه ودينه بعد أن تبين له الحق فيه بدليله، وربما يكون حديث الرسول ﷺ المتفق عليه: «**كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرناه أو يمجسانه**»[2] يدل

---

(١) علي الوردي: مهزلة العقل البشري ص٥١.

(٢) البخاري: ٢/١١٨ حديث رقم (١٣٥٨)، ومسلم: ٨/٥٢ حديث رقم (٦٩٢٦).

على هذا وغيره، وتظل هداية الله وتسخير أسبابها للأشخاص وراء كل هذا!

لذلك فإن فكرة الحرية التامة والاختيار المجرد في الفقه وغيره فكرة ليست دقيقة تماماً، فالإنسان محاصر برؤى فكرية مسبقة نشأ عليها، وبإطار نفسي داخلي محكم يؤثر عليه بشعور منه أو غير شعور.

يقرر هذه النظرة الاجتماعية النفسية شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: «وأكثر الناس إنما التزموا المذاهب بل الأديان بحكم ما تبين لهم، فإن الإنسان ينشأ على دين أبيه أو سيده أو أهل بلده كما يتبع الطفل في الدين أبويه وسابيه وأهل بلده، ثم إذا بلغ الرجل فعليه أن يقصد طاعة الله ورسوله حيث كانت ولا يكون ممن إذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا: بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا»[١].

ولذلك فإن فكرة العادة فكرة أصيلة في الدرس الشرعي، ولها قاعدة هي من أهم القواعد الفقهية ويبنى عليها فروع مهمة في الدرس الفقهي تلك هي قاعدة (العادة محكمة)[٢].

وإشكالية العادات التي نتحدث عنها تكمن في مستويات منها على سبيل التمثيل لا الحصر ما يلي:

---

(١) ابن تيمية: الفتاوى ٢٠/ ٢٢٥.

(٢) يمكن الاستزادة حول هذه القاعدة من الأشباه والنظائر لابن السبكي: ١/ ٥٠، والقواعد للمقري: ١/ ٣٤٥.

ـ إسهام العادات في تلقي الفقيه لنمط معين من التعليم وطرائق الفهم والاستيعاب كتقديم الحفظ على الفهم أو العكس أو الاعتماد على مناهج استدلال دون غيرها بحيث يصعب على الفقيه الانفكاك على ما اعتاد عليه في درسه الفقهي.

ـ تعامل الفقيه مع العادات لتحرير اعتبار المعتبر وإلغاء الملغى، خاصة أن العادة محكّمة كما مر سابقاً، وهذا ما قد يجعل بعض العادات مثل الدين، وتجاوزها أمر يعد تجاوزاً شرعياً!

ـ اختلاف العادات بين البيئات وكيفية التعامل معه وأي هذه العادات أولى بالصواب؟

ـ تقييم العادة ومحاكمتها إلى الدين، إذ قد تكون العادة برمتها مخالفة للدين وتوارثها الآباء والأجداد دون وعي وقد يكون جزء من تطبيقاتها فيه مخالفة وكيف يميز الفقيه بين هذا وهذا وكيف يقنع المجتمع بذلك وما يترتب عليه من حرج في الإنكار والتغيير.

ـ إذا كانت العادات محكمة ولها اعتبارها هل يعني هذا أن الشرع يكرس العادة عبر شرعنتها ومشروعيتها، ألا يمكن للفقيه أن يسهم في تغيير العادات وإن كانت مباحة إلى أخرى هي خير وأبقى؟

ـ علاقة العادات بمباحث المصالح والمفاسد وربطها بها مما يستوجب على الفقيه أن يكون مطلعاً اطلاعاً واسعاً على

أعراف الناس، وما يمكن أن يكون فيه مصلحتهم وما يمكن أن يكون فيه الضرر عليهم، وهذا ما نص عليه ابن القيم في الإعلام حيث عقد فصلاً في تغير الفتوى واختلافها يحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد يقول فيه: «هذا فصل عظيم النفع جداً وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد»[1].

ويقرر هذا الارتباط بين العادة ومصالح الناس الشاطبي في الموافقات بقوله: «لما قطعنا بأنَّ الشارع جاء باعتبار المصالح، لزم القطع بأنه لا بد من اعتباره العوائد؛ لأنه إذا كان التشريع على وزان واحد دل على جريان المصالح على ذلك لأنَّ أصل التشريع سبب المصالح، والتشريع دائم كما تقدم فالمصالح كذلك وهو معنى اعتباره العادات في التشريع»[2].

وهذا يوجب على الفقيه أن يكون على دراية قوية بمبدأ المصلحة والمنفعة وأين تكون وكيف تكون لأنها هي الحاكمة على العادات والتقاليد فلا عبرة بها ما لم تكن محققةً لمصلحة دارئة لمفسدة ولا تعارض النص الصريح.

---

(١) ابن القيم الجوزية: إعلام الموقعين ٣/ ٣.

(٢) الشاطبي: الموافقات ٢/ ٤٩٤.

- **غناء المدينة.. ونبيذ العراق:**

شاع في المدونة الفقهية تلك المقولة التي تصف تساهل فقهاء المدينة في مسألة الغناء وإباحتهم له، وتصف أهل العراق بإباحة النبيذ، وأهل مكة بإباحة زواج المتعة..!

ولا يهم هنا دراسة صحة فقه هذه المسألة بقدر ما يهمنا دلالتها الرمزية على ما نحن بصدده من تأثير العادة والطريقة المألوفة في مجتمع معين على قولبة أفراده وتأثيره فيهم وفي اختياراتهم التي يظنون أنها حق مدعم بالدليل.

يقول أبو زرعة رحمه الله: «نتجنب من قول أهل العراق خمساً، ومن قول أهل الحجاز خمساً:

من قول أهل العراق: شرب المسكر، والأكل عند الفجر في رمضان، ولا جمعة إلا في سبعة أمصار، وتأخير العصر حتى يكون ظل كل شيء أربعة أمثاله، والفرار يوم الزحف.

ومن قول أهل الحجاز: استماع الملاهي، والجمع بين الصلاتين من غير عذر، والمتعة بالنساء، والدرهم بالدرهمين، والدينار بالدينارين يداً بيد، وإتيان النساء في أدبارهن»[1].

وهذه المقولة التي وردت في ترجمته في السير تشير إلى زوايا من النظر منها:

ـ نسبة القول إلى أهل البلد دون شخص بعينه وأنها قول

---

(١) الذهبي: سير أعلام النبلاء ٧/ ١٣٢.

أهل العراق وأهل الحجاز، ما يعني ما أشرنا إليه من كون القول أو المذهب يخضع للتدويل الاجتماعي ويتلبس بعد ذلك بلبوس الشرع وقد يكون في أساسه شرعاً، ولكن الذي جعل له هذا الذيوع على حساب غيره من الشرع هو العرف والعادة.

ـ هل كان أهل العراق والحجاز يدركون أن ما قالوا به خطأ لا يوافقون عليه، أم كانوا يرون أنفسهم مع الدليل والحجة والبرهان..!

ـ هل كان قول أبي زرعة رَحِمَهُ ٱللَّهُ مجرداً عن النشأة التي نشأ فيها والبيئة التي عاش فيها في الرّي ولم يكن لها ولرحلاته إلى مصر والعراق والحجاز أثر في اختياره ودور في تجنبه لهذه الأقوال..؟!

لا أشك إطلاقاً أن كثيراً من أهل العلم اختاروا ما رأوه حقاً ديانة منهم، ولكن كيف تمت عملية الاختيار وكيف تكونت، وهل مجرد نية الحق وإرادته تمنع الباحث من محاولة الكشف عن اللبوسات النفسية والاجتماعية التي تحيط بالفقيه وتؤثر على اختياره وترجيحه.

يحدثنا ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن غلبة العادة وكيف كانت مسيطرة على أهل الكوفة في مسألة النبيذ وموقف الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيقول:

«وأهل الكوفة في باب الأشربة مخالفون لأهل المدينة ولسائر الناس، ليست الخمر عندهم إلا من العنب...وصنف

الإمام أحمد كتاباً كبيراً في الأشربة ما علمت أحداً صنف أكبر منه، وكتاباً أصغر منه، **وهو أول من أظهر في العراق هذه السُّنَّة** حتى إنه دخل بعضهم بغداد فقال: هل فيها من يحرم النبيذ؟ فقالوا: لا إلا أحمد بن حنبل دون غيره من الأئمة»[1].

إن العادة بناء متراكم من السنوات تتوارثه الأجيال ولا يمكن كسر هذه العادات إلا ببناء عادات مضادة عبر السلوك العملي ولذلك كان الإمام أحمد فطنا لهذه القضية فعمد إلى تأليف كتاب الأشربة وذكر الرواة أنه كان يحمله معه لكل صلاة ويقرأه على جلسائه ليكوّن عادة جديدة تزاحم وتزيح عادة سابقة، لكنها عادة هي في أصلها حكم شرعي لكن الناس لم يعتادوا عليه ويألفوه، وحتى يتحول إلى عرف سائد يحتاج إلى تكرار وديمومة.

وهذا منهج التشريع الإسلامي الذي جاء على طريقة المزاحمة والاستبدال للعادات الجاهلية المقدسة ويحدثنا القرآن عن كثير من هذه العادات لكننا نجدها أكثر وضوحاً في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٧].

لقد كانت العادة الجاهلية معروفة في التبني حيث ينتسب الشخص إلى من تبناه، فحرم هذا القرآن ثم أكد نقض هذه العادة الجاهلية بممارسة عملية، يتزوج فيها النبي ﷺ طليقة زيد، الذي كان متبنياً له في الجاهلية؛ لكي لا يكون على المؤمنين حرج في ذلك..!

---

(١) ابن تيمية: الفتاوى ١٢/٧.

يقول ابن كثير في هذا: «أبحنا لك تزويجها وفعلنا ذلك؛ لئلا يبقى حرج على المؤمنين في تزويج مطلقات الأدعياء، وذلك أن رسول الله ﷺ كان قبل النبوة قد تبنى زيد بن حارثة، فكان يقال له: «زيد بن محمد»، فلما قطع الله هذه النسبة بقوله تعالى: ﴿...وَمَا جَعَلَ أَزْوَٰجَكُمُ ٱلَّٰٓـِٔي تُظَٰهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَٰتِكُمْۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَآءَكُمْ أَبْنَآءَكُمْۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَٰهِكُمْۖ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾ ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ﴾ [الأحزاب: ٤، ٥]، ثم زاد ذلك بياناً وتأكيداً بوقوع تزويج رسول الله ﷺ بزينب بنت جحش لما طلقها زيد بن حارثة»[١].

فالتشريع الإلـٰهي قضى على العادة الجاهلية بسلوك عملي جديد قام بتنفيذه الرسول ﷺ وسيصبح فيما بعد سلوكاً اعتيادياً يمارسه الصحابة ومن بعدهم، ذلك لأن استخدام القول فقط في تغيير العادات ليس له قوة وأداء التغيير العملي السلوكي بتكوين العادات الجديدة.

• الفتوى واختلاف العادات:

مر سابقاً معنا الحوار الذي جرى بين المنصور والإمام مالك إمام دار الهجرة حين أراد المنصور من الإمام أن يصنع كتاباً يحمل الناس عليه قسراً وكرها فقال له الإمام مالك: «لا تفعل فإن الناس قد سبقت لهم أقاويل وسمعوا أحاديث وروايات وأخذ كل قوم بما سبق إليهم وعملوا به ودالوا له من اختلاف

(١) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ٦/ ٤٢٦.

أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم وإن ردهم عما اعتقدوا شديد، فدع الناس وما هم عليه وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم»[1].

فهذا إمام دار الهجرة يقدم وعياً في غاية الأهمية من نشوء المذاهب الفقهية من حيث ما اعتاد عليه الناس فيما تلقوه من علم ومعرفة وما اختاروه من مذاهب العلماء الذين عرفوهم وألفوهم.

لو عدنا للمدونة الفقهية والأصولية تحديداً لرأينا وعياً مميزاً بقضية العادات وخطورتها في التأثير على الفقيه وبين أيدينا نص للقرافي بحاجة إلى دراسة مستفيضة وأسئلة كثيرة لكن سنكتفي بإشارات سريعة عليه.

يقول القرافي رحمه الله في الفروق: «ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك لا تُجْره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده، وأجره عليه وافته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»[2].

فمن الواضح أن العادات من خلال النص تختلف وتتباين من بلد لآخر ومن زمان لآخر، وهذه العادات والأعراف التي ينبغي أن تراعى كما يقول القرافي وغيره هي عادات وأعراف

---

(١) القاضي عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ١/ ٦٠.

(٢) القرافي: الفروق ١/٧١٦.

متصلة بالفتوى والاختيار الفقهي وهي في جانب الاجتهاد، إذ العادات الأصل فيها الإباحة ما لم يحرمه الشرع.

وهناك أسئلة تثيرها العبارة من مثل ماذا لو كان الفقيه يرى عادة بلده هي الصواب وأن عادة غيره مخالفة للشرع..؟ وهل تعني عبارته الإبقاء على العادات دون تغيير بحيث يحتفظ كل بلد بعاداته وأعرافه ولا نظهر ما ينقضها بالفتوى..؟

وبمعنى آخر هل النص السابق هو تكريس للعادات والتزامها ودوران الفقيه معها..؟ أم مهمة الفقيه أن يحاول تحرير المجتمعات من كثير من أغلال هذه العادات حتى وإن بدت للناس على صورة مستحسنة؟ وماذا لو أراد قوم الخروج على هذه العادات باعتبارها عادات وليست شرعاً وإنما قررها الشرع لالتصاقها بالعادة العرفية وأرادوا أن يستعيروا من بلد آخر عادة هي مباحة في ذلك البلد.؟

هذه الأسئلة وغيرها وما هو مدون في كتب الفقه وأصوله توجب الاستمرار بحفريات أكثر عمقاً حول العلاقة بين الشرع والعادات ومحاولة إجراء عمليات فصل سيامية بين ما هو شرعي وعرفي وكيف تتم عمليات التلبس وأيهما يطغى على الآخر؟ لأن ضرراً كبيراً قد يلحق الفتيا والاختيار الفقهي من جراء ذلك كمال قال ابن عابدين:

«إن المفتي ليس له الجمود على المنقول في كتب ظاهر

الرواية من غير مراعاة الزمان وأهله وألا ضيع حقوقاً كثيرة ويكون ضرره أعظم من نفعه»[1].

فهل ضاعت حقوق كثيرة حقاً بسبب التباس العرف بالشرع وعدم التفطن لهذا الالتباس الذي يكون أحياناً عميقاً جداً قد لا يفطن له بعض الفقهاء..؟!

ولو أدرنا النظر في بعض الفتاوى ضمن محيطنا الاجتماعي لألفينا بعضاً من ذلك الالتباس يثير جدلاً حولها، وهو ما يفسر في بعض الأحيان تحليل ما كان بالأمس محرماً، وما هو محرم اليوم وسيكون غداً مباحاً إما لحكمة ورؤية فقهية أو لمجرد عدم الإدراك بأثر العادة على الترجيح والاختيار!

ومن تتبع بعض كتب المذاهب لوجد أثر العادة والعرف على تغير الفتوى من زمن لآخر وأخذهم بها والأمثلة على ذلك كثيرة ليس هذا محل بسطها وإنما المقصود أن بعض الفقهاء قد لا يدرك هذا من نفسه ومن مجتمعه وتسيطر عليه العادة والعرف الذي نشأ عليه فهما وإدراكاً يمنعه من رؤية جوانب أخرى يحتملها النص أو الفتوى.

ويمكننا أن نقول بتعبير أدق: إن العادة تتغير وبتغيرها تنتقل من خانة معينة كالإباحة إلى خانة أخرى كالتحريم والعكس بمعنى أن الأحكام ثابتة والعادات تتخذ لها مكاناً مناسباً في سلم الحكم الفقهي بنظر فاحص من الفقيه.

---

(١) ابن عابدين: رسالة نشر العرف ١٢١ منشورة ضمن رسائل ابن عابدين.

وهذه الفكرة احترازية من حيث ظن بعض الباحثين أن الأحكام تتغير بتغير العادات والأزمان والأمكنة دون تمييز بين الثابت والمتغير بين ما يمكن أن يتحول وما لا يمكن أن يتغير بحيث تصبح الشريعة في نظرهم عجينة لينة يمكن تشكيلها في كل زمان بصورة غير الذي قبله وهي وإن كانت صورة مغرية لمن يحبون التغيير والتجديد لكنها عند الفاحص المتأمل لا تعني شيئاً لأنها في نهاية المطاف تفضي إلى انقضاء التشريع وتحويله من شرع رباني في أصله إلى شرع وضعي يفتقد أهم خصائصه التي منحته هذا البقاء وهذا النقاء طيلة هذه القرون.

وهذه الرؤية السائلة في تغيير الأحكام دون اعتبار لثبات بعضها يقابله رؤية الجمود والتصلب يتغير الزمان أو المكان تتبدل العادات أولا تتبدل يظل الحكم واحداً مما يفضي إلى تشويه معالم الدين ووأد لقيمة التجديد وتحقيقه لمصالح العباد المتغيرة ويشير ابن القيم لذلك حين يقول:

«ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين أعظم من جناية ممن طبب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم، بل هذا

الطبيب الجاهل وهذا المفتي الجاهل أضر على أديان الناس وأبدانهم»[1].

والحق أن الفقهاء في تنظيرهم على وعي كبير بأمر العادة وتسميتهم لها بالعادة المتجددة خير ما يؤيد ذلك، ولكن الإشكالية تكمن في التطبيق والممارسة لأن الفقيه يحتاج إلى قوة وجرأة في الحق تمكنه من إصدار الحكم دون تردد أو تهيب لمسألة تغير الفتوى وما يترتب عليها من مخالفة إمام سابق.

ومن ذلك مثلاً «أن المالكية نصوا في باب القضاء على أنه يجوز الإفتاء بالقول الضعيف إذا جرى العرف بموجبه.. ومنه أنّ أبا حنيفة قال بفساد المزارعة، وقال الصاحبان بصحتها، ومع تقويتهم لمذهب أبي حنيفة من حيث الدليل، قالوا: الفتوى اليوم على قول الصاحبين؛ لتعامل الناس بها»[2].

ويدخل في ذلك ما روي عن مالك أنه قال: إذا تنازع الزوجان في قبض الصداق بعد الدخول، فالقول قول الزوج، مع أن الأصل عدم القبض. وعلق القاضي إسماعيل ـ من فقهاء المالكية ـ على ذلك بقوله: هذه كانت عادتهم بالمدينة: أن الرجل لا يدخل بامرأته حتى تقبض جميع صداقها، واليوم عادتهم على خلاف ذلك، فالقول قول المرأة مع يمينها، لأجل اختلاف العادات[3].

(١) ابن القيم الجوزية: إعلام الموقعين ٣/ ٢٥٥.
(٢) أحمد فهمي أبو سنة: العرف والعادة في رأي الفقهاء ص١٨٦.
(٣) القرافي: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص١١٣.

وهناك الكثير من الأمثلة والتطبيقات التي يصعب حصرها، كلها تدل على تأثير العادات على الفتاوى وضرورة الاعتبار بها وأن الفقيه بحاجة إلى قوة تمكنه من تجاوز القول السابق واعتبار العادة.

يقول الدكتور أسامة الشيبان بعد أن ساق عدداً من الأمثلة في تقرير ما سبق: «وبهذا يتبين ما لتغير الأعراف من دور مؤثر في تغيير الاجتهاد؛ نظراً لما يتضمنه تغيرها من تغير الأوصاف المعتد بها شرعاً في الواقعة، مما يستدعي تجديد الاجتهاد وإعادة النظر فيها من قبل المفتي ومن ثم تغير الاجتهاد والإفتاء بما يوافق العرف القائم ويلائمه»(١).

ولكي نلملم شتات ما ذكرناه في شأن العادة وتغير الفتوى بناء على تغيرها نصبه في هذه القوالب المتتالية التي تحيط بالعادة والنظر إليها:

- الفصل بين العادات من جهة والأحكام الشرعية النصية من جهة أخرى.
- ربط العادة بالمصلحة المتحققة في الدنيا وفي الآخرة.
- ربط العادة بالنص المحكم بحيث لا تعارض العادة المعتبرة نصاً أو حكماً شرعياً مقرراً.

---

(١) أسامة الشيبان: تغير الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية ٢/٢٩٨، وفي الكتاب أمثلة متنوعة لتغير الاجتهاد بسبب تغير العادات لمن أراد المزيد.

- التمييز بين كون الحكم الفقهي لأجل نازلة مرتبطة بالعادة وتغيرها وبين كونه حكماً شرعياً ثابتاً وبيانه للناس.

- مراعاة عنصر الزمان في تتبع الحراك الاجتماعي والتغيرات الاجتماعية وما يطرأ على عادات الناس وسلوكياتهم ومعاملاتهم من تبدل واختلاف يفضي إلى تغير الحكم بما يناسب كل عادة ويلائمها.

- مراعاة عنصر المكان واختلاف البيئات وما يترتب عليه من اختلاف الناس في طبائعهم وأمزجتهم وأخلاقهم وثقافاتهم وتقاليدهم وأعرافهم مما يستوجب خطاباً فقيهاً يناسب هذه البيئات خاصة في هذا العصر الذي مكن للفتوى أن تنقل من بيئة لأخرى بسرعة الضوء مما قد يحدث بلبلة واضطراباً.

- ضرورة إدراك الفقيه لملابسات نفسه وارتباطها بقيم وعادات مجتمعه ومدى تعلقه بها وانتمائه إليها بحيث يستطيع أن يميز بدقة لا بأس بها بين صوته الفقهي وصوت العادة والنسق الاجتماعي والثقافي الذي ينتسب إليه، ليستطيع عزله بتجرد وصدق وانفتاح على الذات.

وللغزالي إشارة لطيفة في شفاء الغليل يكشف بها كيف يكون طالب العلم متفقهاً وذلك «بالانفكاك عن داعية العناد، وضراوة الاعتياد، وحلاوة المألوف من الاعتقاد، فالضراوة

بالعادة مخيلة البلادة، والشغف بالعناد، مجلبة الفساد، والجمود على تقليد الاعتقاد مدفعة الرشاد»[1].

وهو يشير إلى عادات الفقيه التي تعود عليها سواء كانت عادات تخصه هو في نفسه أو عادات ألفها عبر تنشئته الاجتماعية وأن هذه العادات لها ضراوة وضراوتها سبب البلادة وعدم إدراك الفقه.

• المرأة بين الفتوى والعادة[2]:

ربما يكون موضوع المرأة من الموضوعات الحساسة جداً وتعتبرها المجتمعات خطاً أحمر لما قد يجره الحديث من محاذير شرعية واجتماعية، وعلى كل حال فإن فقه المرأة من الموضوعات التي التبس فيها الشرعي بالاجتماعي وشكلت العادات جزء كبيراً منه ويعود ذلك إلى دخول المرأة ضمن قيم هي من أشد القيم اعتناء عند العرب والمسلمين هي العرض والشرف والغيرة.

والعادات والتقاليد التي دارت حول المرأة من أجل صيانتها والحفاظ عليها ومن أجل صيانة القيم السابقة ليست عند العرب فحسب بل لكل مجتمع من المجتمعات البدائية وغير البدائية من العادات ما يثير الدهشة والاستغراب.

والناظر في سنة المصطفى ﷺ في فقه المرأة سيجد أن

---

(١) الغزالي: شفاء الغليل ص٨.

(٢) يمكن مراجعة مقال: (الفقيه والمرأة) للدكتور محمد الدحيم، منشور في موقع الإسلام اليوم، ومنه أفدت في نصوص هذه الفقرة.

المرأة كانت تعيش في وضع طبيعي فيه من الكرامة والمكانة ما جعلها تسهم بصورة جلية في بناء المجتمع المسلم وذلك راجع لأمرين:

الأول: النقلة النوعية التي نقلها الإسلام للمرأة بإعطائها حقوقها التي كان بعضها مهضوما في الجاهلية الأولى، وإحساس المرأة بقيمتها الإنسانية ودورها الإيجابي في الحياة أسهم في تفاعلها الصحيح مع مجتمعها الذي تعيش فيه.

الثاني: نقاء المجتمع الذي كانت تعيش فيه وسلامته من الأوضار الخلقية إلى حد كبير وما كان يشيع فيه من الحياء والصدق والوفاء والتعاون على البر والتقوىٰ وشعور المجتمع بالجسد الواحد.

ومع تغير الزمن وفساد الناس واقترابهم من جاهليتهم كانت المرأة تتقاذفها الأمواج بين عادات وتقاليد ما أنزل الله بها من سلطان، وبين فتاوى متشددة ربطت بين الدين وبين العادة دون أن تميز بين زمان وزمان ومكان ومكان. . . إلخ.

وبين أيدينا حديث يمكن أن يكون شاهداً لهذه المسألة التي نحن بصددها خرجه البُخاري وغيره قال: «لما عرَّسَ أبو أُسيد الساعدي دعا النبي ﷺ وأصحابه فما صَنَعَ لهم طعاماً ولا قرَّبَهُ إليهم إلا امرأته أم أُسيد»[1].

وإذا نظرت إلى هذا الحديث علمت أن المجتمع لم يكن

---

(١) البخاري: ٧/ ٣٣.

لديه عادة تمنعه من ذلك ولم ينكر النبي ﷺ ذلك أو أحد من أصحابه الذين حضروا الدعوة، بل تشعر من سياق القصة أنه أمر طبعي، ولكنك إذا أردت أن تطبق ذلك على زمان الناس الآن بحجة الإباحة فقد عرضت نفسك للتصادم مع عادات وتقاليد عزلت المرأة عن مثل هذا الفعل وعدته منكراً من القول وزوراً مع استناد هذه العادة إلى نصوص شرعية توجب صيانة المرأة وتسترها.

إن الأمر لا يعدو أن يكون عائداً إلى الزمان وما يترتب عليه من تغير العادات والأحوال وهو ما نص عليه الحافظ بن حَجَر رَحِمَهُ ٱللَّهُ معلقاً على الحديث بقوله: «وفي الحديث جواز خدمة المرأة زوجها ومن يدعوه، ولا يَخْفى أن محل ذلك عند أمن الفتنة مع مراعاة ما يجِب عليها من السَتْر وجواز استخدام الرجل امرأته في مثل ذلك»[1]، وقال البدر العيني: «وفيه جواز خدمة المرأة زوجها ومن يدعوه عند الأمن من الفتنة»[2].

وهذا الاعتبار بتغير الزمان وفساده وأمن الفتنة الذي ذكره ابن حجر والبدر العيني اعتبار مقرر ومعتبر ويدل على معرفة تامة بأثر العادات وتغيرها وتأثيرها في جريان الحكم الفقهي وأن الحكم ليس على إطلاقه في الإباحة وليس على إطلاقه كذلك في الحظر، فالذين يدعون إلى الحظر دون اعتبار لمبدأ العادات وما في فلكها يوازون من يبيحون دون هذه المراعاة.

---

(١) ابن حجر: فتح الباري ٩/ ٢٥١.

(٢) العيني: عمدة القاري ٢٠/ ١٦٤.

ولا شك أن الفقيه يتأثر بعادات مجتمعه ونظرتهم للمرأة وحديثهم عنها حتى إنك لتعجب من حديث القرطبي عن المرأة في المفهم وهو يعلق على حديث الثلاثة النفر الذين جاؤوا إلى النبي ﷺ حيث ذكر أحدهم أنه لا يتزوج النساء يقول رحمه الله:

«وحديث أنس وسهلٍ يدلان على أن التزويج أفضل من التفرغ للعبادة. وهو أحد القولين المتقدمين، ويمكن أن يقال: كان ذلك في أول الإسلام، لما كان النساء عليه من المعونة على الدِّين والدنيا، وقلّة الكلف والتعاون على البر والتقوى والحنوّ، والشفقة على الأزواج، **وأمَّا في هذه الأزمان فنعوذ بالله من الشيطان والنسوان، فوالله الذي لا إله إلا هو لقد حلَّت العزلة والعزبة، بل وتعيّن الفِرار من فتنتهنَّ، والرحلة، ولا حول ولا قوة إلا بالله**»[1].

وأنت تلاحظ هنا التركيز على عنصر الزمن وأثره في تقرير الحكم وكلام الإمام القرطبي لا شك مبني على زمنه الذي عاش فيه وما انطبع في ذهنه عن أهل زمنه من عادات وتقاليد، وقد يكون في كلامه هذا صدى لما يقال فيه، وما تكرس عبر سنوات قبله.

وهذا لا يمنعنا أن نقول إن هناك صورة نمطية عن المرأة تكرست على طول الزمن فصار لها تأثيرها في الخطاب الفقهي،

---

(١) القرطبي: المفهم ١٢/١٢٥ وهو القرطبي المحدث غير القرطبي المفسر صاحب أحكام القرآن، فالمحدث شيخ المفسر.

ولم يسلم منها كثير من العلماء، فهذا الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ يقول في الإحياء: «وعلى الجملة فبالعدل قامت السماوات والأرض فكل ما جاوز حده انعكس على ضده فينبغي أن تسلك سبيل الاقتصاد في المخالفة والموافقة وتتبع الحق في جميع ذلك لتسلم من شرهن فإن (كيدهن عظيم) وشرهن فاش والغالب عليهن سوء الخلق وركاكة العقل ولا يعتدل ذلك منهن إلا بنوع لطف ممزوج بسياسة»(١).

ورغم هذا الموقف الحاد من الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ إلا أنه لا يسقط العدل في التعامل مع المرأة، وهذه أنساق مضمرة كرستها العادات بعد عهد النبوة وتحدث بها العلماء عن حسن نية وسلامة مقصد، وهي دليل على أن العادة تعمل في الخفاء وتؤثر في الخطاب الفقهي كما قررنا سالفاً(٢).

---

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين ٢/ ٣١٠.

(٢) ينقل الغزالي عن الشافعي قوله: «ثلاثة إن أكرمتهم أهانوك وإن أهنتهم أكرموك المرأة والخادم والنبطي» وأشك في نسبة هذا القول للإمام رَحِمَهُ اللَّهُ وقد تناقله كثيرون عن الغزالي عفا الله عنه، ولا أعلم أحداً ـ على حد بحثي ـ ذكره عن الشافعي قبل الغزالي، وهو قول مردود بالأدلة الشرعية، ولا يليق بعلم الشافعي واتباعه للسُّنَّة، مهما تكلف الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ في تأويله، والله أعلم.

ثالثاً: حجاب البيئة

• مفهوم البيئة:

يتناقل بعض الأدباء والنقاد قصة لا أساس لها من الصحة للدلالة على أثر البيئة على الفرد وثقافته وتكوينه العقلي فيروون أن علي بن الجهم كان شاعراً بدوياً يعيش في البادية وقد حضر لمدح الخليفة المتوكل[1] وقال له:

أنت كالكلب في حفاظك للود أنت
وكالتيس في قراع الخطوب
أنت كالدلو لا عدمناك دلواً
من كبار الدِّلا كثير الذَّنوبِ

وتزعم القصة أن الخليفة لم يستشط غضباً، وأنه فهم

(١) أول من دون هذه القصة وعنه تناقلها المعاصرون فيما يبدو محيي الدين بن عربي المتوفى (٦٣٢هـ) في كتابه محاضرة الأبرار، وبينه وبين ابن الجهم (ت٢٤٩هـ) قرابة أربعة قرون مما يدل على وهنها وسقوطها.

مقصود الشاعر، وأمر بنقله إلى الرصافة حيث النهر والخضرة والوجه الحسن فعاد إليه مرة أخرى لينشده قصيدته العذبة:

عيون المها بين الرصافة والجسر
جذبن الهوى من حيث أدري ولا أدري

وما يهمنا هنا دلالة القصة الرمزية التي استفاد منها نقاد الأدب منذ فترة مبكرة للاستدلال على تأثير البيئة في لغة الشاعر ومفرداته الشعرية وطريقة تفكيره في صياغة النص، وقد يكون هذا هو سبب صناعة القصة من أساسها.

ولكن ما البيئة التي تغير الإنسان لغة وفكراً وسلوكاً، وتطبعه بطابعها الخاص؟

يمكننا أن نعرف البيئة بأنها: «الإطار الذي يعيش فيه الإنسان ويحصل منه على مقومات حياته من غذاء وكساء ودواء ومأوى ويمارس فيه علاقاته مع أقرانه من بني البشر»[(١)].

فحياة الإنسان هي داخل ظرف زماني ومكاني والظرف المكاني بكل تجلياته وعلاقاته يمكن أن يسمى بيئة الإنسان، وقد كان من تقدير الله تعالى أن جعل هذه البيئات مختلفة ومتباينة ومتنوعة شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً.

ويقسم علماء البيئة والاجتماع البيئة إلى ثلاثة أقسام هي:

---

(١) رشيد الحمد ومحمد سعيد: البيئة ومشكلاتها ص٢٤.

- البيئة الطبيعية. التي لم يتدخل فيها الإنسان من ماء وهواء وتربة وجبال وصحراء وأنهار وبحار. . . إلخ.
- البيئة الاجتماعية وتعني المجتمع ونوع العلاقات التي يعيش ضمنها الإنسان.
- البيئة المشيدة التي صنعها الإنسان لنفسه من مساكن ومصانع ومزارع. . . إلخ.

والذي يعنينا هنا هو النوع الأول وهو البيئة الطبيعية(١) التي يجد الإنسان نفسه فيها دون تدخل من أحد فقد يجد نفسه مع قومه ومجتمعه في بيئة صحراوية قاسية أو بيئة زراعية أو في بيئة بحرية إلى غير ذلك، أما البيئة الاجتماعية والحضارية فقد تطرقنا إلى شيء منها في أسباب الخلاف.

والسؤال المتبادر هو ما علاقة هذه البيئات المتنوعة بالإنسان وهل لها تأثير على التركيب الفسيولوجي الجمساني والتركيب السيكيولوجي النفساني للإنسان؟ أم أن التأثير للإنسان على البيئة وأن إنسان الريف والخضرة كإنسان الصحراء والرمال القاحلة؟

يضع علماء الاجتماع والبيئة نظريات في محاولة تفسير هذه العلاقة بين الإنسان والبيئة ويمكننا أن نرصد ثلاث نظريات هي:
- نظرية الحتمية البيئية وترى أن البيئة العامل الأقوى في التأثير

(١) تحدثنا عن أثر البيئة الاجتماعية والثقافية في أسباب الخلاف بما يغني عن إعادته هنا فليراجع في أول الكتاب.

على الإنسان وطبعه بخصائصها وصبغه بسماتها جسدياً ونفسياً، والإنسان أمامها كائن سلبي.

- نظرية الحتمية الحضارية وهي عكس السابقة وترى أن الإنسان ليس كائناً سلبياً بل هو قادر على أن يؤثر في البيئة ويصنع منها وفيها حضارته التي يريدها.
- النظرية التوافقية التي تؤمن بأثر البيئة على الإنسان وأثر الإنسان على البيئة وتقسم البيئة إلى بيئة قاسية وسهلة والإنسان إلى سلبي وإيجابي، وعلى ضوء العلاقات والتفاعلات تنتج لدينا علاقات متباينة تبعاً لنوع البيئة ونوعية التفاعل الإنساني معها.

إن النظرية الحتمية البيئية وإن تطرفت لكنها لا تخلو من صواب كبير فأثر البيئة على الإنسان واضح وجلي ويعتبر ابن خلدون من أوائل من أشار إلى هذا التأثير في مقدمته الشهيرة حيث تحدث في أكثر من موضع عن هذا الأثر خاصة في المقدمة الرابعة في أثر الهواء في أخلاق البشر[1]، ونحن ننقل جزءا منه لأهميته وطرافته يقول:

«ولما كان السودان ساكنين في الإقليم الحار واستولى الحر على أمزجتهم، وفي أصل تكوينهم، كان في أرواحهم من الحرارة

---

(١) رأيت بعض الباحثين يصنف ابن خلدون ضمن القائلين بالحتمية البيئية وعباراته في المقدمة قد توهم بشيء من ذلك، ولكنني لا أعتقد أنه من أنصار هذه الحتمية بل هو يفسر ويعلل بعض الظواهر البشرية بتعليلات من ضمنها أثر البيئة والهواء والحرارة وغيرها لكن ليس في عبارته ما يدل على الحتمية والقصر على ذلك.

على نسبة أبدانهم وإقليمهم، فتكون أرواحهم بالقياس إلى أرواح أهل الإقليم الرابع أشد حراً فتكون أكثر تفشياً، فتكون أسرع فرحاً وسروراً وأكثر انبساطاً، ويجيء الطيش على أثر هذه، وكذلك يلحق بهم قليلاً أهل البلاد البحرية، لما كان هواؤها متضاعف الحرارة بما ينعكس عليه من أضواء بسيط البحر وأشعته، كانت حصتهم من توابع الحرارة في الفرح والخفة موجودة أكثر من بلاد التلول والجبال الباردة، وقد نجد يسيراً من ذلك في أهل البلاد الجزيرية من الإقليم الثالث لتوفر الحرارة فيها وفي هوائها؛ لأنها عريقة في الجنوب عن الأرياف والتلول.

واعتبر ذلك أيضاً بأهل مصر، فإنها في مثل عرض البلاد الجزيرية أو قريباً، منها كيف غلب الفرح عليهم والخفة والغفلة عن العواقب، حتى إنهم لا يدخرون أقوات سنتهم ولا شهرهم، وعامة مآكلهم من أسواقهم، ولما كانت فاس من بلاد المغرب بالعكس منها في التوغل في التلول الباردة كيف ترى أهلها مطرقين إطراق الحزن وكيف أفرطوا في نظر العواقب، حتى إن الرجل منهم ليدخر قوت سنتين من حبوب الحنطة، ويباكر الأسواق لشراء قوته ليومه مخافة أن يرزأ شيئاً من مدخره، وتتبع ذلك في الأقاليم والبلدان تجد في الأخلاق أثراً من كيفيات الهواء، والله الخلاق العليم»(١).

ومن أصداء هذه النظرية الحتمية انتشرت عبارة الفيلسوف

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص٣٤ وما بعدها.

الفرنسي فكتور كزن التي يقول فيها: أعطني خريطة لدولة ما.. معلومات وافية عن موقعها ومناخها ومائها ومظاهرها الطبيعية الأخرى ومواردها وبإمكاني في ضوء ذلك أن أحدد لك أي نوع من الإنسان يمكن أن يعيش في هذه الأرض، وأي دولة يمكن أن تنشأ على هذه الأرض، وأي دور يمكن أن تمثله هذه الدولة في التاريخ.

واستباقاً للقارئ الكريم فإننا لا يمكن أن نقول بمثل هذه الحتمية المتطرفة ولكن لا يمكن أن ننفي الأثر القوي للبيئة على تكوين الإنسان النفسي والعقلي والعلمي.

يقول أحمد عزت: «إذا كان الطفل يعيش في أرض تحميه من خوف الجماعة ومن الأخطار الخارجية كقمم الجبال، فإن مثل هذا الفرد سينشأ مغايراً لآخر يعيش في أرض قاحلة تجبر أهلها على الكدح والعمل المتواصل، فالفرد الأول سيخرج إلى الحياة متسماً بروح المسالمة والصداقة... وأما الآخر فإنه يتسم بروح التحدي والاعتماد على النفس والأنانية والشدة»[١].

• أهل الإبل.. وأهل الغنم:

في الصحيحين من حديث أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **«الفخر والخيلاء في الفدادين أهل الوبر والسكينة في أهل الغنم والإيمان يمان والحكمة يمانية»**[٢].

---

(١) عزت أحمد: أصول علم النفس ص٥٢٥.

(٢) البخاري: ٤/٢١٧ حديث رقم (٣٤٩٩)، ومسلم: ١/٥٢ حديث رقم (١٩٤).

هذا الحديث يميز بين بيئتين مختلفتين في تكوينها الجغرافي وتكوينها الحيواني وبين أخلاق من يعيش في هاتين البيئتين، فالأولى بيئة صحراوية وفي بعض الروايات أنه أشار إلى المشرق أهل الإبل والخيل، والأخرى بيئة جبلية جنوبية حيث تكون ماشيتهم من الغنم، قال الحافظ: «قوله أهل الوبر بفتح الواو والموحدة؛ أي: ليسوا من أهل المدر لأن العرب تعبر عن أهل الحضر بأهل المدر وعن أهل البادية بأهل الوبر»[1].

وفي بيان أوضح يقول ابن عبد البر: «وأما أهل الخيل والإبل فهم الأعراب أهل الصحراء وفيهم التكبر والتجبر والخيلاء وهي الإعجاب والفخر والتبختر وأما أهل الغنم فهم أهل سكينة وقلة أذى وقلة فخر وخيلاء»[2].

ولا زال الناس إلى يومنا هذا يلحظون الجفاء والقسوة والخيلاء في أهل الصحراء والإبل وما يتفاخرون به منها، ويغالون في أثمانها، ويوضح هذا المعنى الحديث الذي روي في المسند أن الرسول ﷺ قال: **«من بدا جفا»**[3].

ولا شك أن الحديث يحمل على الأمر الغالب كما هو معلوم وإلا فإن في أهل الإبل من هو محمود السيرة والسريرة، وفي أهل الغنم من ليس من أهل السكينة!

(١) ابن حجر: فتح الباري ٦/ ٣٥٢.

(٢) ابن عبد البر: التمهيد ١٨/ ١٤٢.

(٣) أحمد: المسند ١/ ٣٥٧، حديث رقم (٣٣٦٢)، والترمذي: ٤/ ٥٢٣.

والشاهد من هذا الكلام هو ما نود التنبيه عليه من كون البيئة الطبيعة لها أثر في تشكيل وعي الفقهاء وطريقتهم في التعاطي مع النصوص وفقهها بما أكسبتهم من لين أو قسوة، وطبعته على سلوكهم كأفراد يتفاعلون مع هذه البيئات.

ويمكننا أن نتساءل ألا يمكن أن تكون البيئات شكلت مع عوامل أخرى المذاهب الفقهية وأصولها وطرائق استدلالها..؟ ويمكن أن تفسر البيئة مع غيرها سبب الاختلاف بين الفقه في البيئات المختلفة؟

يقول طه جابر العلواني حول هذه الفكرة: «إذا كانت الشريعة الإلٰهية تتسم بالإطلاق على الجملة فإن الفقه نسبي، ولذلك تحول الفقه المذهبي إلى مدارس تأثرت بنفس الأقاليم التي انتشرت فيها المذاهب والمناطق التي استقر بها العمل فيها ـ حتى اتخذ الفقه طابعاً إقليمياً خاصاً في تلك البلدان والأمصار، شأنه في ذلك شأن كل كائن حي يخضع لعوامل الزمان والمكان تبعاً لذلك، ومن أمثلة ذلك: القديم والجديد من مذهب الإمام الشافعي»[1].

---

(١) طه جابر العلواني: فقه الأقليات مقال علمي منشور في مجلة الرشاد على الرابط:
http://www.alrashad.org/issues/12/12-Alwani.htm

والقول بأن التغير الذي طرأ على الشافعي في مصر راجع لتغير البيئة فقط قول لدي عليه تحفظ لسببين عام وخاص، أما العام فيرجع إلى الطريقة التي تتبع البعد الواحد في تفسير الظواهر الفكرية والاجتماعية والسياسية وهي طريقة أثرت كثيراً على العقل المسلم ومنعته من الرؤية الثاقبة والتمحيص والتحليل، وأما الخاص فيرجع إلى أن الشافعي اجتمعت عوامل أخرى كان لها أثر أبلغ من أثر البيئة المصرية منها اطلاعه =

إن فكرة أثر البيئة على الفقيه ورؤيته ليست فكرة وليدة أو حديثة بل أشرنا إلى شيء من أصولها ويمكن ملاحظتها بشكل جلي للذين انتقلوا سفراً في بيئات مختلفة وشاهدوا بأنفسهم كيف تطبع البيئة الطبيعية شيئاً منها على نفس الفقيه وعقله.

وقد سبق ابن خلدون إلى إشارات مبكرة إلى هذا الأثر نثره في بعض من مقدمته كان من بينه هذا النص الأثير يقول فيه:

«وأما مالك رحمه الله تعالى فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس. وإن كان يوجد في غيرهم، إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا في القليل؛ لأن رحلتهم كانت غالباً إلى الحجاز، وهو منتهى سفرهم، والمدينة يومئذ دار العلم، ومنها خرج إلى العراق، ولم يكن العراق في طريقهم، فاقتصروا على الأخذ عن علماء المدينة. وشيخهم يومئذ وإمامهم مالك وشيوخه من قبله وتلميذه من بعده، فرجع إليه أهل المغرب والأندلس وقلدوه دون غيره، ممن لم تصل إليهم طريقته. وأيضاً فالبداوة كانت غالبة على أهل المغرب والأندلس، ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البداوة. ولهذا لم يزل المذهب المالكي غضاً عندهم، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع في غيره من المذاهب»[1].

= على أحاديث وأدلة لم يكن على علم بها ومنها طبيعة الشافعي العقلية فقد كانت عقلية تواقة تبحث عن الدليل والحجة والبرهان وتتقن الاستدلال إلى غير ذلك من العوامل المتداخلة.

(١) ابن خلدون: المقدمة ص٢٥٨.

وعلى هذا المسلك فإن دراسة البيئة الجغرافية للمجتمع الفقهي قد يكشف لنا علاقة هذا البيئة بخطابها الفقهي من حيث تناولها لمسائل دون أخرى واهتمامها بقضايا دون غيرها بسبب ملابساتها الجغرافية لها في بيئتها.

ويعزو البلتاجي اختلاف بيئة الحجاز الفقهية عن بيئة العراق إلى التغايُرَ الواضح في البيئة العامَّة، بين البيئتينِ اللَّتينِ نشأ فيهما أسْبَق اتجاهينِ مُتعارِضينِ في حياة التفكير الفقهي الإسلامي، فالأول نشأ في الحجاز، والحجاز له بيئته الجغرافية الخاصة، التي تقترب به منَ الجبل الوعر، والصحراء القاحِلة، إلَّا في مواضع قليلة؛ كالطائف، ويثرب، وتبتعد به عنِ السهل المنبسط والوادي الخصيب، ويعتمد في رَيِّه على الغيث المتوقع، ويفتقر إلى النهر الجاري المنتظم الفيض، وعلى ضوء مِن هذا تَشَكَّلَتْ معالِم حياته...

وإذا ما انْتَقَلْنا إلى بيئةِ العراق، طَالَعَتْنا حياة تختلفُ عن حياة الحجاز في كل شيءٍ، فالبيئة الجغرافيَّة توفِّر لساكنيها لوناً منَ المعيشة المُستقِرة، تقوم على الزراعة المنَظَّمَة، فالسهول ممتدة وافرة الري، يُغَذِّيها رافدان على مدار العام، ومن حولهما تنهل الوديان الممتدة ما شاء لها طلعها دون مشقة أو عناء، والحاجة تدعو الجماعة إلى إقامة الجسور، وشق القنوات، وتنظيم توزيع مياه النهر، ووضع نظام لدورة زراعيَّة؛ مهما كانت بساطته، ومع استقرار الحياة في البيئة، تستقِرُّ بها بعض أعراف بتوالي حضارات

عاشَتْ على تلك الضِّفاف، فتصبح من مَوْرُوثات البيئة والجماعة معاً[1].

إننا لا يمكن أن نغفل عقولنا عن أثر هذه الأرض التي يعيش فيها الإنسان على نفسيته وما تتركها فيه من ندوب في أغوارها وهل يستوي من يقابل النهر الجاري والخضرة والانبساط في الأرض بآخر يعيش في جبال وعرة أو صحراء يلوح له فيها السراب.

إن البيئة تفرض بقدر ما على ساكنها نمط المعيشة وطريقة تحصيل القوت ونوعيته وما يترتب على ذلك من تعب وشقاء يتفاوت مقداراً من بيئة لأخرى وهذه الطبيعة كذلك تفرض على الإنسان كيفية التعايش معها وطريقة التعامل مع معطياتها من شدة ولين وعسر ويسر وهذه الطرق في التفاعل مع البيئة الطبيعية يكاد ينسحب على طريقة التعامل مع البيئة الاجتماعية والتفاعل معها.

ولقد رأينا في الأدب العربي كيف تغيرت كثير من صيغه وتراكيبه وصوره حين انتقل من المشرق إلى المغرب العربي وبلاد الأندلس فرقت حواشيه وعذبت لغته حتى صار كالماء الرقراق في زمن الربيع وتحولت كثير من نصوصه إلى قطع من الرياض النظرة والحدائق الغناء بعد أن كان في المشرق في غالب أمره شعراً

---

(١) محيي الدين البلتاجي: موقف الإمام الشافعي من مدرسة العراق الفقهية كتاب منشور على الشبكة: http://www.alukah.net.

جزلاً فخماً تتلمس فيه لهيب الصحراء وحرارة الشمس ورحلة البيداء.

وهذا الذي رأينا في أدبنا العربي هو نفسه ما يتسرب بشكل أو بآخر إلى روح الفقه ونفسية الفقهاء والعلماء من سائر الفنون وهو من لطيف صنع الله.

رابعاً: حجاب الاستبداد

• مفهوم الاستبداد:

لا أريد أن أطيل كثيراً في توضيح مفهوم الاستبداد ذلك لأن بعض المفاهيم يكون حضورها الواقعي كافياً عن بيانها على الورق فلسفياً ومنطقياً.

فهذه الأمة التي عانت وما تزال من الاستبداد ليست بحاجة إلى من يعرف الاستبداد لها؛ لأنها تمتلك قاموساً داخلياً يشعرها بحقيقة الاستبداد حتى وإن عجزت عن تسطيره في لغة علمية محكمة!

ومع كل هذا الوضوح لمفردة الاستبداد لدى الأمة فإن المفكرين لهم في تعريفه رؤى متباينة ومختلفة تبعاً للدلالة اللغوية والتاريخية والسياقات الاجتماعية والثقافية التي وردت فيها.

على كل حال فإنها من قبيل اختلاف التنوع الذي من شأنه أن يثري المصطلح ويزيده وضوحاً وتنوعاً.

ويمكن لنا أن نوضح ما يؤطر مفهوم الاستبداد في ـ هذا الطرح على الأقل ـ فمن الواضح من خلال الاستعمال اللغوي أن الاستبداد كان يعني الانفراد بالأمر دون الغير واعتماد الشخص فيه على نفسه دون الالتفات للآخرين في تصريفه وتدبيره، ومن هنا فهم بعضهم أن الاستبداد قد لا يكون مذموماً إذ قد يكون المستبد حينها عادلاً أو يكون استبداده بالأمر من قبيل الحق الخاص به.

والذي يتضح لي أن المستبد لا يطلق إلا على من استبد بأمر ليس له أن ينفرد به، وبمعنى آخر أن ينفرد بأمر ولغيره الحق فيه معه، سواء كان الحق مادياً أو معنوياً، وهذا القدر من الانفراد فيه تعد على الآخرين مهما كان صاحبه عادلاً منصفاً!، أما انفراد الشخص بما يخصه من مال أو رأي في ذات نفسه فلا يسمى ذلك استبداداً البتة!

ومن هنا يمكن أن نقول أن الاستبداد ظلم وشر ولكنه يتفاوت في قدر الظلم تبعاً لطبيعة المستبد فرداً أو حزباً أو جماعة.

وعليه فالاستبداد الذي نعنيه هنا هو الانفراد بأمور الأمة والتسلط عليها وقهرها وظلمها سياسياً واقتصادياً ودينياً بغض النظر عن قدر هذا الظلم والقهر ونوعه وطبيعته!

وتاريخ الأمم والعالم الإسلامي على وجه الخصوص مليء بأحداث وفظائع الاستبداد وثمراته القبيحة التي أحالت الأمة من أمة منتجة تواقة سباقة إلى أمة خائفة مرتبكة مترددة لا تملك من أمرها وفكرها إلا ما يراد لها..!

إن الحديث عن الاستبداد ومفهومه حديث عن تراكمات تاريخية مليئة بالألم ولا يمكن تجرد الذات هنا عن عواطفها تجاه ما قرأته ورأته في امتداد رقعة تاريخنا زمانا ومكانا وما أفضى إليه الاستبداد من وأد مقومات الإبداع في العالم الإسلامي ليس على مستوى فقهاء الأمة ومفكريها، بل يمتد أثره على كل أفراد المجتمع الذين ينشأ ناشئهم في ظل تربية ليس من مهمتها إلا تكرار الواقع الاجتماعي وإعادة إنتاجه حتى قال عالم الاجتماع الفرنسي بورديو عن التربية والتعليم في مثل هذه الظروف السوداء أن مهمتها: «أن تعيد توليد النظام الاجتماعي الذي ولدها»[١].

إن مهمة الاستبداد في مثل هذه الظروف أن يقدم تعليما قادراً على إنتاج أفراد وعلماء ومفكرين مُقَولبين لا يخرجون عن النسق السائد، ولا يمكنهم رؤية إلا ما تسمح به مساحة الاستبداد فحسب، وهذا يعني أن تصاغ أهداف التعليم والتربية والتنشئة على تقديس السلطة والتسليم لها والتحدث بمآثرها والبحث في الواجبات وعدم الالتفات للحقوق.

وفي عالمنا الإسلامي قد تدمج مع هذه المفاهيم مفاهيم دينية تتعلق بالسمع والطاعة والغلو فيها، والحديث عن الفتنة وما يترتب عليها وحق ولي الأمر... إلخ.

وتدمج أحياناً ببعض المفاهيم الحديثة كالوطنية والانتماء

---

(١) عبد الله عبد الدايم: العرب والهجمة على التربية والثقافة بحث منشور ضمن كتاب التربية والتنوير في تنمية المجتمع العربي ص١٢.

والهوية والتخويف من الخيانة والعلاقة بالأعداء إلى غير ذلك من الأساليب التي يتخذها الاستبداد للمحافظة على نمط الحياة بصورة يمكن أن يسيطر فيها على تغيرات النسيج الاجتماعي مستعينا بما في هذا المجتمع أو ذاك من تناقضات اجتماعية وعرقية وحزبية ومذهبية.

• الحجاب الظاهر:

آثار الاستبداد على الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية أوضح من أي شيء آخر يحتاج إلى بيان وتوضيح، ولذلك فإننا يمكن أن نرصد آثار ظاهرة على الخطاب الفقهي وذلك بتشويهه ودورانه في فلك المستبد وتحول الفقيه إلى مزمار يغني به المستبد وهؤلاء هم علماء السلاطين الذين شأنهم تزيين الباطل والاحتيال على الشرع وتبرير المظالم التي يرتكبها الظالم وهذا الحد غير داخل في حديثنا في حجاب الرؤية لأننا نتحدث عن أمور خفية محتجبة شيئاً ما عن وعي الفقيه الحق الصادق أما أصحاب الهوى المتبع فهم خارجون عن ما نحن بصدده ولكن أحببت أن أشير إلى أي مدى يغير الاستبداد ملامح الخطاب الفقهي ويحوره.

يوضح ابن تيمية هذا الحجاب الظاهر والهوى الطاغي بقوله:

«فكثيرٌ من أتباع بني أمية ـ أو أكثرهم ـ كانوا يعتقدون أن الإمام لا حساب عليه ولا عذاب، وأن الله لا يؤاخذهم على ما

يطيعون فيه الإمام، بل تجب عليهم طاعة الإمام في كل شيء، والله أمرهم بذلك، وكلامهم في ذلك معروف كثير. وقد أراد يزيد بن عبد الملك أن يسير بسيرة عمر بن عبد العزيز، فجاء إليه جماعة من شيوخهم، فحلفوا له بالله الذي لا إلٰه إلا هو، أنه إذا ولّى الله على الناس إماماً تقبل الله منه الحسنات وتجاوز عنه السيئات. ولهذا تجد في كلام كثير من كبارهم الأمر بطاعة ولي الأمر مطلقاً، وأن من أطاعه فقد أطاع الله»[١].

هذه الطاعة العمياء للمستبدين والتسليم لهم هو خطاب مكرر منذ بني أمية إلى يوم الناس هذا مع تفاوت في وضوحه أحياناً وخفوته أحياناً أخرى، ولكن لا يتورع الاستبداد عن اتخاذ أمثال هؤلاء ليبرروا له مظالمه ويسخّرون الناس له باسم الدين والعلم ودرء الفتنة والسمع والطاعة وحق الإمام في الاجتهاد وفرض ما يراه من مصلحة البلاد والعباد... إلخ.

ولذلك يحذر الفقيه المالكي القرافي رَحِمَهُ ٱللَّهُ من هذه المنقصة المشينة التي تتزلف الولاة والأمراء وتفتيهم بالرخص بقوله: «ولا ينبغي للمفتي إذا كان في المسألة قولان أحدهما فيه تشديد، والآخر فيه تخفيف، أن يفتي العامة بالتشديد، والخواص من ولاة الأمور بالتخفيف، وذلك قريب من الفسوق والخيانة في الدين، والتلاعب بالمسلمين، ودليل فراغ القلب من تعظيم الله تعالى وإجلاله وتقواه، وعمارته باللعب وحب الرياسة والتقرب إلى

---

(١) ابن تيمية: منهاج السُّنَّة ٦/ ٤٣٠.

الخلق دون الخالق! نعوذ بالله تعالى من صفات الغافلين»[١].

والعجيب أن بعضاً من المذاهب والأفكار إنما نشأت في ظروف استبدادية أو سمح ومهد لها الاستبداد واستفاد منها فالإرجاء مثلاً والذي كانوا يسمونه (دين الملوك) إنما نشأ في ظل القهر وحالة الإحباط التي أصيبت بها الأمة يقول قتادة رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنما أحدث الإرجاء بعد هزيمة ابن الأشعث»[٢]، وكانت هزيمته أمام طغيان الحجاج في دير الجماجم.

ولو تتبع الباحث تاريخ الفرق والملل والنحل التي كتب عنها العلماء المجلدات فإنه سيجد أن العنصر السياسي الاستبدادي كان له دور إما في نشأتها أو في تأجيجها منذ مقتل عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وحتى عصرنا الراهن.

ولا يبعد أن تكون عقيدة الجبر والصوفية إنما نشأت بسبب هذه الظروف التي لا تريد للإنسان أن يكون فاعلاً بسبب حالات الإحباط التي تعرضت لها الأمة من الاستبداد الداخلي وتسلط الأعداء من الخارج، فكثيراً ما تكون العقائد التي تقوم على الخرافة أو التخلص من اللائمة طريقة من طرق تخلص النفس من الألم الداخلي والتعب النفسي وهي نوع هروب من الواقع أو ميكانيزمات دفاع كما يسميها فرويد.

لقد أدرك العلماء من صحابة رسول الله ﷺ شر هذا

---

(١) القرافي: الإحكام ص٢٥٠.

(٢) ابن بطة: الإبانة ٢/٨٨٩.

الاستبداد على الناس منذ أن أراد معاوية ﷺ أن يوصي بالخلافة لابنه يزيد فحين استشار ابن عمر ﷺ في هذا الشأن كان من كلام ابن عمر له: «إنه قد كان قبلك خلفاء لهم أبناء، ليس ابنك بخير من أبنائهم، فلم يرو في أبنائهم ما رأيت أنت في ابنك، ولكنهم اختاروا للمسلمين حيث علموا الخيار، وأنت تحذرني أن أشق عصا المسلمين، وأن أسعى في فساد ذات بينهم، ولم أكن لأفعل، إنما أنا رجل من المسلمين فإذا اجتمعوا على أمر فإنما أنا رجل منهم»[1].

إن ابن عمر ينكر على معاوية هذه الطريقة الجديدة الخطيرة في تولي الحكم وترك الشورى واللجوء إلى الاستبداد بالأمر؛ لأنها هي حقاً التي تشق عصا المسلمين وتسعي في فساد ذات بينهم، وكان معاوية يحذر ابن عمر من هذه الصفات وهي نفس الخطاب الذي يبرر به المستبدون في كل عصر استبدادهم!

ولم يكن هذا الموقف من ابن عمر وحده بل كان موقف النخبة من علماء الصحابة آنذاك الذين رفضوا أن يمنحوا البيعة ليزيد ولا أشك طرفة عين أن رفضهم كان بسبب وعيهم العظيم وإدراكهم الجازم أن هذا الباب باب شر عظيم يقول ابن كثير: «لما أخذت البيعة ليزيد في حياة أبيه كان الحسين ممن امتنع من مبايعته هو وابن الزبير، وعبد الرحمٰن بن أبي بكر، وابن عمر وابن عباس»[2].

---

(١) تاريخ خليفة بن خياط ص٢١٣ ـ ٢١٤.

(٢) البداية والنهاية ٨/١٥٣.

وكان ما يخشاه هؤلاء الصحابة حقاً قرأناه في التاريخ وأحداثه الدامية التي تحولت فيها خريطة العالم الإسلامي وتمذهبت بناء على رغبة حاكم طائش يفرض ما يراه على الناس بحد السيف والقهر.

وإن القارئ مثلاً للاستبداد والبطش الذي مارسه العبيديون في شمال إفريقيا ومصر والشام لما غلبوا عليها من تعذيب العلماء وإجبار الناس على تغيير مذاهبهم وتبديل دين الله حتى قال الذهبي: «لا يوصف ما قلب هؤلاء العبيدية الدين ظهراً لبطن، واستولوا على المغرب، ثم على مصر والشام، وسبوا الصحابة»[١].

وما فعلوه بالإمام ابن النابلسي أمرٌ تقشعر منه الأجساد لمجرد مخالفته لهم في مذهبهم والرد عليهم فقد أحضروه من الشام في قفص خشب إلى مصر وقال له المعز: بلغنا أنك قلت: إذا كان مع الرجل عشرة أسهم، وجب أن يرمي في الروم سهماً، وفينا تسعة.

قال: ما قلت هذا، بل قلت: إذا كان معه عشرة أسهم، وجب أن يرميكم بتسعة، وأن يرمي العاشر فيكم أيضاً، فإنكم غيرتم الملة، وقتلتم الصالحين، وادعيتم نور الإلـٰهية، فشهره ثم ضربه، ثم أمر يهودياً فسلخه، من مفرق رأسه حتى بلغ الوجه،

---

(١) الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٦/١٤٩.

فكان يذكر الله ويصبر حتى بلغ الصدر فرحمه السلاخ، فوكزه بالسكين موضع قلبه فقضى عليه[1].

وهذا غيض من فيض وإلا فإن لكل دولة من دول الإسلام في هذا المضمار قصص وأخبار كلها بطش وقهر وترويع، لا يمكن في ظلها أن يكون للفقيه ولا لغيره في ظل هذه الأجواء روح تبدع وفكر يتألق.

والحاصل من كل هذا أن الاستبداد وبقدر ظلمه وبطشه وإحكام سيطرته يكوّن لنفسه «لوبي» شرعي فقهي يروج لخطاب الاستبداد ويشرعن له.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وإذا ظهر العمل بقول في بلد أو بلاد هاب مَنْ يهاب ذكر ما يخالف ذلك، لا سيما إذا اقترن بذلك غرض بعض الولاة وعقوبتهم لمن يخالفهم، حتى إنَّ البلاد التي تظهر فيها بدعة من البدع لا يمكن لأهل الحديث أن يظهروا من الأحاديث ما يخالف تلك البدعة».

- **الحجاب الباطن:**

الحديث هنا عن الفقهاء الذين لا ينتمون إلى زمرة فقهاء السلطة بل هم فقهاء الشريعة الذين يعيشون في أجواء الاستبداد وهل يمكن للاستبداد أن يمتد في التأثير على رؤيتهم الفقهية واختياراتهم وترجيحاتهم.

---

(١) المرجع السابق.

المشكلة الكبرى التي يصنعها الاستبداد أنه يشوه الواقع ويحوله إلى صورة غير طبيعية وغير صحيحة وغير صحية، فهو من خلال الإعلام المسيّس يعمد إلى أساليب ملتوية ومتلونة تتفنن في صناعة أزمات فكرية أو تشويه فكرة أو مجموعة أفكار ويعمل على التخويف تخويف الناس على أمنهم وإيمانهم وحياتهم وتحذيرهم من الفتنة والاضطراب. . . إلخ.

هذه الأجواء التي يصنعها الاستبداد في مجتمع ما تصيب الفقيه بارتباك حقيقي وعدم قدرة على رؤية الأمور بصورة صحيحة خاصة أولئك الذين ليس في قواميسهم قراءة كافية عن الواقع وأثر السياسي على الحياة التي يعيشها الناس.

إنّ بعض العلماء قد يتقي شر المستبدين بإظهار ما لا يبطن خوفاً من شرهم وحفظاً لأنفسهم، يقول سليمان التيمي: كان الشعبي يرى التقية، وكان ابن جبير لا يرى التقية، وكان الحجاج إذا أتى بالرجل ـ يعني: ممن قام عليه ـ قال له: أكفرت بخروجك علي؟ فإن قال: نعم، خلى سبيله[1].

ولذلك لم يجبه ابن جبير رَحِمَهُ ٱللَّهُ وكان أحد ضحايا الاستبداد وما أكثرهم في امتداد تاريخه، وفي الفتة التي جرت بالقول بخلق القرآن أجاب بعض كبار العلماء تقية وخوفاً ولذلك كان أحمد لا يرى الكتابة عنهم، «قال أبو زرعة الرازي: كان أحمد بن حنبل لا يرى الكتابة عن أبي نصر التمار، ولا ابن معين، ولا ممن امتحن

(١) الذهبي: سير أعلام النبلاء ٤/٣٣٨.

فأجاب»[1]، قال الذهبي: «وكان يحيى (يعني: ابن معين) رحمه الله من أئمة السُّنَّة، فخاف من سطوة الدولة، وأجاب تقية»[2].

وأحمد بن حنبل إمام أهل السُّنَّة رحمه الله حين تقرأ خبره تعلم إلى أي حد يشكل إرهاب السلطة وبطشها خطراً على فقه الفقيه وعقل المفكر يقول رحمه الله: «قال: لست أبالي بالحبس، ما هو ومنزلي إلا واحد، ولا قتلا بالسيف، إنما أخاف فتنة السوط»[3].

وهناك فقهاء وعلماء تحير أصحاب التراجم في معرفة انتمائهم ومعرفة حقيقة مذهبهم؛ لأنهم كانوا يخفون أكثر مما يظهرون خوفاً على أنفسهم وما قد يلحقهم، فمثلاً في ترجمة ابن السمسار وكان محسوباً على الشيعة يقول الذهبي: «ولعل تشيعه كان تقية لا سجية، فإنه من بيت الحديث، ولكن غلت الشام في زمانه بالرفض، بل ومصر والمغرب بالدولة العبيدية، بل والعراق وبعض العجم بالدولة البويهية، واشتد البلاء دهراً، وشمخت الغلاة بأنفها، وتواخى الرفض والاعتزال حينئذ، والناس على دين الملك، نسأل الله السلامة في الدين»[4].

ولعل عبارة الذهبي المختصرة (والناس على دين الملك) تختصر كامل المشكلة الاستبدادية حيث يصبح الناس في تدينهم وفكرهم واختيارهم مكرهين مجبرين خاضعين لإرادة الملك المستبد.

---

(١) المرجع السابق: ١٠/ ٥٧٣.

(٢) المرجع السابق: ١١/ ٨٧.

(٣) المرجع السابق: ١١/ ٢٤٠.

(٤) المرجع السابق: ١٧/ ٥٠٧.

يقول الغزالي في كتابه «الإسلام والاستبداد السياسي» بشيء من الحرقة لما آلت إليه أمور الاستبداد في مواجهة العلماء: «يموت أبو حنيفة في سجنه مقهوراً، ويجلد مالك حتى تنخلع عظامه، أما الشافعي فجيء به مقيداً من مكة إلى بغداد مع بضعة عشر متهما آخر، قتلوا كلهم لأنهم خارجون على الخلافة، فلما قدم الشافعي ليلقى المصير نفسه قال: السلام عليك يا أمير المؤمنين وبركاته، قال: أين رحمة الله؟ قال: عندك يا أمير المؤمنين، فعفا عنه، ولولا هذا العفو الطارئ لضاع الشافعي وفقهه ومذهبه، ومن يدرى؟ ربما كان في أصحابه القتلى من يضارعه علماً، لولا أن عاجلته المنية من سيف غاشم عنيد»[1].

ويحق لنا أن نتساءل الآن كم من العلم دفن وتوارى بسبب هذا الاستبداد والخوف من السلطة، وهل كل ما دون في ظل هذه الظروف الاستبدادية يمثل ما يقول به الفقهاء والعلماء أم فيه ما فيه؟

وإذا كان أحمد إمام أهل السُّنَّة في عصره خاف واضطرب أمام السياط لولا أن ثبته الله فكيف بمن هم دونه، ولو لم يمتحنوا ويخضعوا لهذه القوة الغالبة أي حال كان حال نظرهم الفقهي والفكري في أجواء الرعب والخوف؟

وليست هذه الأجواء الاستبدادية خاصة بعصرٍ معين، بل ظلت مخيمة على معظم العصور الإسلامية حتى ذكر الذهبي قولا

(١) محمد الغزالي: الإسلام والاستبداد السياسي ص١٩٧.

في تاريخ الإسلام يبين فيه سبب سكون العلماء عن الجرح والتعديل للخلفاء والأمراء، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وفي الخلفاءِ وآبائهم وأهلِهم قَومٌ أَعرض أَهل الجَرحِ وَالتعدِيلِ عن كشف حالِهم خوفاً من السيف والضرب، وما زال هذا في كلٍّ دولة قائمة؛ يصفُ المؤرخُ محاسنَها وَيُغْضِي عن مساوئِها، هذا إذا كان المحدث ذا دين وخير، فإن كان مدّاحاً مُداهناً لم يلتفت إلى الورع، بل رُبما أخرج مساوِئَ الكَبيرِ وَهناتهِ في هيئة المدح والمحارم وَالعظمَة، فلا قوة إلا بالله»[1].

إن السلطة الاستبدادية تمارس صنوفاً من الحيل والأفكار مهمتها قمع العقل وشل حركته وإشغاله بما لا يعكر صفوها واستبدادها، وقد تتراءى أحياناً في شعار الدين وخدمته لقمع فريق دون فريق، فما فعله المأمون والمعتصم مع أحمد وغيره من أجلاء العلماء إنما هو تحت ذريعة حماية الشريعة وحفظ العقيدة، وفي داخل هذا الخطاب الشرعي يكمن السياسي ليحقق مآربه التي تحافظ على سلطانه وسيادته.

ويرصد لنا الدكتور مصطفى حجازي أثر السلطة على التعليم وتصريفه لها والاستفادة منها بأن الفئة التي تمتلك السلطة لا تشجع مطلقاً انتشار العقلية العلمية والممارسة الحياتية العلمية وإذا شجعته جزئياً فلكي تجيره لخدمة أغراضها وزيادة سطوتها وهي تقاوم بشدة محاولات التغيير لما يشكله من تهديد لامتيازاتها

---

(١) الذهبي: تاريخ الإسلام ٨/ ٤١٢.

ونظامها، بل قد تمارس الفئة المسيطرة صنوفاً من الضغط والإرهاب المعيشي على المتعلمين الذين يحلمون بالتغيير، وتمنع الموقف النقدي من ظواهر المجتمع وأنظمته، ثم هذا القهر الذي تمارسه السلطة في المدينة على اختلاف وجوهه وأشكاله وتبريراته يخلق جواً عاماً من العنف يمارس على الشخصية مانعاً تفتحها وانطلاقها وتصديقها بشكل أوثق لمختلف قضاياها[١].

ومن شأن السياسي كذلك أن يحول الهامش إلى أصل والأصل إلى هامش، حتى ينشغل الخطاب الفقهي بالهوامش والصغائر على حساب أمور كبرى هي من معاقد الشريعة كالعدل ورفع المظالم وإقامة الدين وحفظ الحقوق ورد المظالم ودفع الأعداء، والناظر في الخطاب الفقهي المعاصر يجد هذا الأمر واضحاً جلياً، في اهتمامات الناس من خلال تتبع كثير من استفتاءاتهم، وخطاب الفقهاء يصب في هذا المنحى، ولن نعرض الأمثلة حتى لا ينشغل بها القارئ عن قراءة المشهد بنفسه وتقييمه برؤيته الخاصة، يقول الشيخ الغزالي: «واشتغل المسلمون بألوان من الترف العقلي، وعكفوا على البحوث الفلسفية والنظرية والفرعية مما لا يضير الحكام المستبدين أن تؤلف فيه المجلدات الضخام»[٢].

إن الرعب الذي يخلقه الاستبداد في نفوس الناس وكبته

---

(١) مصطفى حجازي: التخلف الاجتماعي مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور ص٨٢.

(٢) محمد الغزالي: الإسلام والاستبداد السياسي ص١٩٧.

للحريات وتخويف الناس على أنفسهم جو لا يمكن أن ينمو معه وعي حقيقي وقوي وصادق وحر بل هو وعي مضطرب محفوف بالمخاطر فكل عبارة يلقي بها الفقيه يحسب لها ألف حساب إذ قد يكون حتفه من ورائها وكم من رقبة طارت عن جسدها في تاريخ الفكر الإسلامي ووجدت لها تبريراً شرعياً عند المستبدين.

يصور هذا الأثر الخطير على نفس الفقيه الشيخ الغزالي بأسلوب جميل يقول فيه:

«والاستبداد السياسي في رأيي من أول أسباب الشلل الفكري عند المسلمين، إنه ليس هيّناً أن يسير الإنسان في الطريق خائفاً يترقب، فقد تهوي عصاً على أم رأسه تودي بحياته، أو تناله صفعة على قفاه تودي بكرامته، أو يؤخذ بتلابيبه فيُرمى في السجن لا يدري شيئاً عن أهله وولده»[1].

ومن قرأ التاريخ الإسلامي ورأى ما كابده العلماء من مشقة كلماتهم وفتاويهم عرف الحجم الكبير الذي تشكله البيئة الاستبدادية على فكر الفقيه ورؤيته وكيف أن كثيراً من القضايا يكون ظاهرها الفقه والعقيدة والدين وباطنها رؤية سياسية تسيرها في الاتجاه المراد.

ومن الأمور التي تشكل ضبابية في أجواء الاستبداد رؤية الفقيه هي تقرير المصالح والمفاسد وسد الذرائع ودرء الفتنة وغيرها من الأدوات الفقهية التي لا يستغني عنها الفقيه في فقهه

---

(١) محمد الغزالي: مشكلات في طريق الحياة الإسلامية ص٤٠.

ورؤيته للنوازل العصرية، ولكنه أمام الواقع المشوه لا يستطيع أن يدرك تماماً أين تكون المصلحة، فكثيراً ما يلجأ إلى الاحتياط والمنع والحظر خوفاً من الفتنة التي تلوح له في الأفق، بناء على ما يشيع في بيئته المشوهة، حتى صارت الرؤية الفقهية تابعة للرؤية السياسية، وتتوافق دون قصد أو بقصد مع ما يريده المستبد، فالمستبد يريد استتباب الأمر له وعدم منازعته أو الاحتساب عليه أو ما يثير غضبه أو يهيج عليه أو يذكر الناس بحقوقهم... إلخ، والفقيه حين يتطرق إلى هذه الأمور يلوح له ما قد يترتب على التصريح بها والإفتاء فيها من ضرر على الأمن الذي يعيش فيه الناس وما قد ينتج عن ذلك من اضطراب وفتن ومشكلات يبالغ في تصويرها المستبد في صورة توهن العزم وتشل الفكر.

ولأن الاستبداد ليس وليد اللحظة الراهنة في عالمنا الإسلامي بل هو امتداد لقرون من الزمن فقد كرس لأجواء فقهية معينة ومقولات شرعية جاهزة رسخت مفاهيم يصعب الخروج عليها أو مناقشتها إذ قد يترتب عليها إثارة اضطراب فقهي لدى الناس أو تصفية للقائل بها أو غير ذلك من الاحتمالات التي تظل مفتوحة على أبواب متعددة.

لقد تكرس مفهوم الغلو في الطاعة وعدم الإنكار على ولي الأمر علنا والنصيحة سراً وحفظ هيبة الإمام واعتبار أمر الإمام بالمعروف ونهيه عن المنكر أو الاحتساب عليه نوع من الخروج عليه ومنح الإمام حق التعزير المطلق دون ضوابط وقيود إلى غير

ذلك مما أنت واجده في كتب السياسة الشرعية أو تسمعه من بعض أهل العلم في خطابنا المعاصر.

إن الاستبداد قد يغير مسار الفتوى كاملة ليس من باب مداهنة العلماء للسلطة فهذا أمر فرغنا منه، ولكن من باب الكوارث التي قد تحصل على الناس من جراء عدم التغيير، كما حصل في مسألة الخروج على الحاكم الجائر الظالم(١).

وليس الأمر هنا من أجل تحقيق علمي في المسألة هذه أو غيرها بل هو تسليط الضوء على أثر الاستبداد على الخطاب الفقهي وتغيير مسار الفتوى، وربما يكون التغيير هو الصحيح والأنفع ولكن هذا التغيير لم يصدر من نفس هادئة مطمئنة ورؤية فقهية غير متحيزة تتصف بالاتزان التام الذي يمكنها من التقرير والترجيح لكنه ظهر في ظل أزمة واقعية ونفسية واضطراب يبحث فيه الفقهاء عن مخرج من الفتنة!.

وأخيراً يمكن أن نلخص الحجاب الخفي للاستبداد في نقاط مركزة تشير إلى أثره في الخطاب الفقهي على النحو التالي:

ـ يخلق الاستبداد جواً واقعياً غير صحي يتسم بالخوف والهلع والتسلط والقهر مما يسهم بصورة واضحة في تعطيل القدرات العقلية والخوف على النفس والمال والعرض.

ـ يعمد الاستبداد إلى تشويه الواقع في نظر الفقيه وعامة

---

(١) للاستزادة راجع: ابن تيمية: منهاج السُّنَّة ٤/ ٣١٥. وانظر كذلك: ابن حجر: تهذيب التهذيب ٢/ ٢٥٠.

الناس فيقدم صورة غير صحيحة عن الوضع الراهن بما يناسب مصلحته وأهدافه ويخدم أغراضه بغية توجيه الخطاب الفقهي والفكري بالاتجاه الملائم والمناسب له.

ـ يقرب المستبد من يشاء من العلماء ويكرمهم ويعلي من شأنهم ليظهر في صورة شرعية تتصف بحب العلم وأهله على أن لا يتصف هؤلاء العلماء بصفات لا تلائم الفكرة الاستبدادية ولديهم قابلية للانصهار دون شعور ضمن منظومته السياسية.

ـ يركز الاستبداد على خطاب الفتنة وما قد يلحق المجتمع من شر وبلاء في حال تبنيه لرأي فقهي أو حكم شرعي يتعارض مع مصالحه وقد يقتنع بعض العلماء بهذا الخطاب عن حسن قصد وقد يكون الأمر على حقيقته في بعض الوقائع ولكنه يتخذ صورة الاطراد في جميع الوقائع بحيث يصبح الفقيه غير قادر على ضبط الفتوى بالاتجاه الواقعي الصحيح، بل هو مسير فيها دون وعي وإدراك تام.

ـ يقوم الاستبداد بإثارة القضايا الفرعية والهامشية بالنسبة له وهي كل القضايا التي لا تتعلق بحقوق الناس وبأمور الشريعة العظيمة كالعدل والأمانة والشورى وإقامة الدين ورعاية المصالح ودرء المفاسد ومحاسبة الفاسدين وردع الظالمين والأموال العامة وغيرها، ويظل كثير من الفقهاء في دائرة النقاش في قضايا فقهية وحوارات تبتدئ ولا تنتهي ولكنها لا تكاد تمس واقع الناس وما يعانونه من ظلم وقهر وفقر فينشغلون بالهامش عن النص.

ـ الاستبداد لا يكف عن استغلال الخلافات الفكرية والفقهية والحزبية داخل المجتمع ويقوم بخلق توازنات معينة يستغلها في فترات دون أخرى فكثير من المشكلات الطائفية والتناحر الحاصل بين المسلمين ليس مرده إلى ما بين هذه الطوائف من اختلافات جوهرية بقدر ما هو لعبة سياسية يتعمد المستبد إثارتها وشغل الناس بها وتخويفهم من مغبتها ويضرب بعضهم ببعض ويقوم هو بدور الوسيط والمنقذ والمخلص من هذه التناقضات، ولذلك هذه الطائفية المقيتة التي تطل برأسها كل فترة من امتداد التاريخ الإسلامي تجدها تختفي بصورة نهائية في ظل العدل والشرع كما حصل في خلافة الخليفة العادل أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز رحمه الله.

ـ كثير من العلماء واقعون تحت طائلة الأثر الاستبدادي لأنه وضع قائم لا يمكن الفكاك منه إلا بالخلوص من الاستبداد في صورته الراهنة، ولذلك فإن وقوعهم تحت هذه التأثيرات الخارجة عن إرادتهم وبذلهم الجهد من أجل التحرير يعد نوعاً من العذر؛ لأن كثيراً من الأوراق تختلط في مثل هذه الظروف الصعبة وكثيراً ما يوفقون في قولهم وقد يجانبهم الصواب في مواقف أخرى، وحديثنا هنا عن العلماء الذين يجتهدون وسعهم في بيان الحق.

الخاتمة

كشف الحجب نحو رؤية فقهية واسعة

أولاً: نتائج ما قبل الحجاب

لقد بذل فقهاء الأمة من الجهود العلمية والطرح الفكري ما لا ينكره إلا جاحد وبفضل ما قدموه وجد الأجيال اللاحقة تراثاً غنياً يفيض علماً ومعرفة ورؤى متنوعة تثري العقل وتمده بعوامل الخصوبة والنمو.

وحتى يظل الفقه حياً في حياة الناس وعقولهم لا بد أن نشير هنا إلى بعض ما توصل إليه هذا البحث من نتائج وما يوصي به من مقترحات تسهم في بناء العقل الفقهي وتنقية الخطاب من الشوائب التي قد تشوبه ومن ذلك:

- ضرورة التأكيد على مكانة العلماء الكبيرة من جهة وبشريتهم من جهة أخرى، فحفظ مكانتهم يساعد على الاستفادة منهم فهم بوابة الإصلاح الحقيقي للأمة إذا صدقوا وبينوا، لذا وجب حفظ حقوقهم وسابقتهم وفضلهم، وهو واجب خلقي وشرعي؛ لأن العلم قيمة من القيم العليا التي يجب أن تصان ويصان أهلها.

ومن حفظ مكانتهم أن ينزلوا منزلتهم التي خلقهم الله عليها من الاعتذار لهم حال الخطأ فهم بشر من البشر يصيبون ويخطئون وهم بحكم علمهم واجتهادهم مثابون على اجتهادهم الذي باشروه؛ ولأنهم كذلك فتعريض أقوالهم وترجيحاتهم ودراسة فقههم دراسة نقدية علمية لا يعد حطاً من قدرهم بل هو امتداد للبحث العلمي الذي أرسوا دعائمه بما قدموه من إنتاج فقهي.

ـ إذا تقرر أن الفقهاء كغيرهم من البشر فهم خاضعون للعوامل النفسية والوراثية والطبيعية والاجتماعية المؤثرة في الناس جميعاً.

وهذا التأثير الذي يخضع له الناس في العادة يكون على مستويين اثنين:

الأول: مستوى إدراكي بمعنى أن الشخص يشعر به من نفسه ويدركه تمام الإدراك وقد يتأقلم معه ويكون تأثيره إيجابياً وقد يتضرر منه ويكون تأثيره سلبياً.

الثاني: مستوى غير إدراكي وهي مجموعة من التغييرات تترسب في اللاشعور الإنساني جراء خبرات متراكمة ومواقف متعددة وطبيعة بيئية وعوامل وراثية وقد تتعرض الشخصية إلى عوامل كبت وتهذيب وأخلاق وتربية لكنها تظل مؤثرة بطريقة غير مباشرة في اختيارات الشخص وذوقه وميوله ورغباته ونزعاته، وقد يبرر كل هذه السلوكيات والتصرفات بطريقة علمية ولا يرى فيها أي نزوع نفسي وهو أمر طبيعي يشترك فيه الناس.

والفقهاء معرضون لمثل هذه التأثيرات كغيرهم ولكنهم في المستوى الأول الإدراكي يحاكمونه إلى ما عندهم من العلم ويردون ما خالف الفقه الذي يحملون ويقبلون به، أما ما لا يدرك فهم فيه متفاوتون كل بحسب خبرته واطلاعه وقوة نفسيته وانفتاحه على ذاته وإدراكه لخبايا النفس ولكنه مهما يكن من أمر فإنه متأثر بشيء من ذلك لا محالة وهذا رافع للملام عنه.

ـ أن الفقهاء يختلفون فيما بينهم في سماتهم الشخصية وطبائعهم وأنماطهم التي جبلوا عليها ففيهم السهل اللين والمتسامح والرفيق وفيهم الشديد الغضوب الكتوم وفيهم المنبسط المنشرح الصدر وفيهم المنقبض المتقوقع على نفسه إلى غير ذلك، وكل واحد من هؤلاء يميل بحكم طبيعته إلى ما يوافق هذه الطبيعة من الآراء والمذاهب والأفكار والاختيارات في غالب أمره.

ـ أن البيئة التي يعيشها الفقيه بأصنافها الثلاثة الطبيعية الجغرافية والاجتماعية والثقافية تطبع كثيراً من سماتها في نفس الفقيه وفكره وسلوكه وذلك مؤثر لا محالة على فقهه واختياره وترجيحه.

ـ يتأثر الفقيه بالعادات التي ينشأ عليها وتشكل طريقة حياته ضمن الجماعة التي ينتمي إليها وعادة ما تشكل هذه العادات سلطة اجتماعية يصعب الفكاك منها وقد يتداخل فيها الديني بغير الديني بحيث يصعب التمييز بينها، ويتأثر الفقيه بطرق التعليم وأنماطه التي يكون للعادات أثر فيها.

كما يتأثر الفقيه بعاداته الخاصة التي تشكل رؤيته وطريقة تعامله مع الأشياء من حوله.

ـ الأجواء السياسية التي يعيشها الفقيه بحكم قربها من الحرية والعدل أو بعدها عنه تشكل هاجسا يشغل عقل الفقيه ويؤثر فيه، فكلما شاعت قيم الاستبداد وممارساته القمعية وتفاقمت السلطة خلقت جواً لا يتسم بالنقاء والصحة يجعل الفقيه غير قادر على إعمال العقل بعيداً عن حسابات السلطة ومآلاتها خاصة إذا كان ما يعالجه من قضايا يتعلق بالمجتمع أو يمس السلطة!

ولقد كان في ثنايا البحث آراء ورؤى متنوعة نأمل أن تسهم في فتح مجالات للبحث والدراسة.

ثانياً: توصيات كشف الحجاب

يبقى السؤال المفتوح كيف يتعامل الفقيه مع هذه الحجب حتى يخفف من تعتيمها على الرؤية الفقهية ويقترب من درجة الحق الذي نحسب أن فقهاءنا يبحثون عنه، ويجتهدون من أجله.

وقبل الإجابة على سؤال كهذا ينبغي أن أشير إلى أن هذه الحجب التي تطرق الكتاب لها ليست حجباً ظاهرة يمكن للفقيه أن يمد يده إليها فيزيحها من أمام عينيه وتنتهي القضية، بل هي أمور فيها من الخفاء والدقة ما يجعل الشخص يؤمن بها ويدركها ويعلم عنها ما يعلم لكنه لا يستطيع أن يمسها حساً وواقعاً وممارسة إلا لماماً، فإن أدركها في جانب من الجوانب أو رأي من الآراء فإنها تختبئ في جانب آخر في حركة دؤوبة من الخفاء والتجلي.

وهو رغم ما يبذله لأجل ذلك فإنه يستطيع أن يخفف من حدتها وشدة تعتيمها لكنه ليس بقادر على أن يزيحها جميعها ويكون في حالة كشف وتجلي لا تحيط به أطياف من الألوان المعتمة والعوالق التي تحجب الرؤية.

ولذلك فهنا بعض الأمور التي قد تسهم بشكل أو بآخر في حلحلة هذه الحجب وتقدم للفقيه شيئاً يستعين به بعد الله تعالى في شأنه وأمره ومنها:

أولاً: يكثر علماء النفس في حديثهم عن اكتساب القوة النفسية وبواعثها من استمداد الطاقة من أعماق النفس برياضات معينة وإيحاءات تمد النفس الإنسانية بقوة تجعلها قادرة على الإنجاز والعطاء.

ونحن نقول إننا بحكم هذا الدين العظيم نستمد القوة والعون والتوفيق والسداد من الله ﷻ في شأننا كله ولذلك فإن العلاقة بين الخلق والخالق علاقة متصلة تحقق ما يصبو له الإنسان من الكمال والنقاء وقد وصفها الله تعالى بالقرب من جهة والاستجابة للنداء الإنساني من جهة أخرى فقال: «**وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان**».

والعلم ـ والفقه جزء منه في التصور الإسلامي ـ لا يمكن عزله عن التكوين الديني بحال من الأحوال، وعزل الإنسان عن طلب المدد من الله في العلم والتوفيق فيه هو الطرح العلماني الذي يعتمد على التجربة الإنسانية وما يستخلصه العقل في علاقة أفقيه كما يصفها المفكر طه عبد الرحمٰن، بينما ينبغي أن تكون العلاقة عمودية تتصل بالسماء.

يقول موضحاً لذلك: «إن الإنسان العمودي أوسع وجوداً من الإنسان الأفقي لأن مجال الفضاء أفسح من مدى المكان،

والإنسان الأفقي في مكان والإنسان العمودي في فضاء فهل من سبيل إلى خروج الإنسان من هذا العالم الناسي وقد أشربت قلوب أهله بمقولاته ومسلماته وقضاياه ودعاويه حتى لا تكاد تتصور بديلاً له.. ولا يخفى أن النسيان الأكبر الذي أصاب هذا العالم والذي أرّخ لحداثته نسيان مزدوج جعل الإنسان الأفقي لا يقدر خالقه حق قدره»[1].

إن الإنسان العمودي هو الذي تلتفت روحه إلى السماء وتتعلق أسبابه بأسبابها دون أن يضيع شأن حياته ولكنه مرتبط بالأفق الأعلى حيث السمو والرفعة.

وهذا الاتصال بالله طريقة تعلمها أهل العلم والمعرفة من رسولهم الأكرم الذي كان يسأل الله في قيام ليله أن يوفقه لما اختلف فيه من الحق بإذنه، وتناقلها العلماء العارفون يوصي بها بعضهم بعضاً، حتى كان ابن تيمية إذا أشكلت عليه المسائل لجأ إلى معلم إبراهيم.

وفي إعلام الموقعين في الفائدة الواحدة والستين يذكر ابن القيم هذه اللفتة العظيمة قائلاً: «حقيق بالمفتي أن يكثر الدعاء بالحديث الصحيح: «**اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم**»، وكان شيخنا كثير الدعاء

---

(١) طه عبد الرحمٰن: روح الدين ص١٤.

بذلك، وكان إذا أشكلت عليه المسائل يقول: يا معلم إبراهيم علمني، ويكثر الاستعانة بذلك اقتداء بمعاذ بن جبل رضي الله عنه حيث قال لمالك بن يخامر السكسكي عند موته وقد رآه يبكي فقال: والله ما أبكى على دنيا كنت أصيبها منك ولكن أبكي على العلم والإيمان اللذين كنت أتعلمهما منك، فقال معاذ بن جبل رضي الله عنه: إن العلم والإيمان مكانهما، من ابتغاهما وجدهما، اطلب العلم عند أربعة: عند عويمر أبي الدرداء، وعند عبد الله بن مسعود، وأبي موسى الأشعري، وذكر الرابع فإن عجز عنه هؤلاء، فسائر أهل الأرض عنه أعجز، فعليك بمعلم إبراهيم صلوات الله عليه»[1].

ولذلك كان السلف يستخيرون الله في مسائل العلم إذا اشتبهت عليهم حتى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب في الجد والكلالة كتاباً، فمكث يستخير الله يقول: «اللهم إن علمت فيه خيراً فأمضه»، حتى إذا طعن دعا بالكتاب، فَمُحي فلم يدر أحد ما كان فيه، فقال: «إني كتبت في الجد والكلالة كتاباً، وكنت أستخير الله فيه، فرأيت أن أترككم على ما كنتم عليه»[2].

وفي كتاب «الأم» للشافعي قرابة أربعة عشر موضعاً كلها يقول فيها أن هذا مما أستخير الله فيه[3].

وكثيراً ما تقرأ في كتبهم هذه العبارة التي ذكرها الشافعي من

---

(١) ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين ٤/ ٢٥٧.

(٢) مصنف عبد الرزاق ١٠/ ٣٠١.

(٣) الشافعي: الأم. انظر على سبيل المثال: ١/ ٤٤، ٢/ ٤١، ٤/ ٢٥٤ وغيرها.

استخارة الله في مسائل العلم وطلب الحق فيها، وهو يدل دلالة واضحة على هذه النفوس الشفافة التواقة للحق التي تحاول أن تجرد نفسها من الهوى بشقيه الظاهر والخفي، خاصة فيما تحدث عنه الكتاب من المسائل الخفية اللطيفة التي لا يعلم كنهها إلا الله فاللجوء إليه فيها أحق وأولى.

ثانياً: من الأمور المعينة للفقيه على تخطي هذه الحجب هو تعامله المنفتح مع نفسه ومكاشفته لها وصراحته معها وإدراكه الواعي لعيوبها دون أن يكون في هذا الإدراك حرج أو خجل أو مواربة؛ لأن هذه المكاشفة مع النفس هي التي تتيح له الغوص في أعماقها والدراية بخباياها.

إنه حين يتلجلج الفرد منا ويحاول تقمص شخصية أخرى غير التي في داخله ويتنكر لها ويظهر نفسه أمام نفسه أو غيره بصورة من الكمال المصطنع يقع في الوهم وتورده بذلك في سراديب يختلط فيها الحق بالهوى والرغبة بالمعرفة.

وهذا عمر ابن الخطاب شيخ الفقهاء يقف مع نفسه موقفاً شجاعاً منفتحاً على سر من أسرارها حاولت أن تخفيه عن تبصره ووعيه ولكنه يكشف أمرها ويعلمنا بهذا الموقف درساً في غاية الأهمية في التعامل مع النفس البشرية يقول محمد بن عمر المخزومي عن أبيه قال: نادى عمر بن الخطاب: الصلاة جامعة، فلما اجتمع الناس وكثروا صعد المنبر، فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله وصلَّى على نبيه ﷺ ثم قال: «أيها الناس، لقد رأيتني

أرعى على خالات لي من بني مخزوم، فيقبضن لي القبضة من التمر والزبيب، فأظل يومي وأي يوم» ثم نزل فقال عبد الرحمٰن بن عوف رضي الله عنه: يا أمير المؤمنين ما زدت على أن قمّأتَ نفسك ـ يعني: عبتَ ـ فقال: «ويحك يا ابن عوف إني خلوت فحدثتني نفسي، فقالت: أنت أمير المؤمنين؛ فمن ذا أفضل منك فأردت أن أعرِّفها نفسها»، وفي رواية: «إني وجدت في نفسي شيئاً فأردت أن أطأطئ منها»[1].

وعلماء النفس يؤكدون على أنه كلما زادت معرفة الشخص بنفسه وكان صريحاً معها مقدراً لإمكاناتها مميزاً لمواطن القوة والضعف فيها وعارفاً بتحيزاتها وانتماءاتها غير منكر لرغباتها كلما كان أكثر تصالحاً مع ذاته وأكثر قدرة على العطاء والإنجاز، وهو ما يحتاج إليه الفقيه في بنائه النفسي والمعرفي ليتمكن من سبر أغوار المسائل التي تتلاقي مع تقاطاعات الذات فيستطيع أن يفصل الذات عن الموضوع قدر الطوق والاستطاعة.

وهذه الروح الشفافة التي تضع حقائق النفس ونزعاتها أمام المرآة في غالب الأمر تنتصر على هذه النزعات دون أن يكون هناك من الحرج الاجتماعي أو اختلال الجاه أو نحوه ما يعكر صفو حياتها.

قال الشاطبي في الاعتصام: «قال ابن أبي خيثمة أخبرني سليمان بن أبي شيخ قال كان عبيد الله بن الحسن بن الحسين بن

---

(١) الكاندهلوي: حياة الصحابة ٣/ ٤٢٩ وعزاه للمنتخب.

أبي الحريقي العنبري البصري اتهم بأمر عظيم روي عنه كلام رديء.

قال بعض المتأخرين هذا الذي ذكره ابن أبي شيخ عنه قد رُوي أنه رجع عنه لما تبين له الصواب، وقال إذاً أرجع وأنا من الأصاغر، ولأن أكون ذَنباً في الحق، أحبّ إليّ أن أكون رأساً في الباطل.

فإن ثبت عنه ما قيل فيه فهو على جهة الزلة من العالم، وقد رجع عنها رجوع الأفاضل إلى الحق»[1].

والرجوع إلى الحق والاعتراف بالخطأ والتقصير ووصف النفس بهذا الوصف ليس بالأمر الهين على النفس إلا لمن كان يدرك كيف يتعامل مع نفسه بصدق ووضوح.

ومن عجائب ما يروى في هذا الباب ما ذكره ابن العربي ونتقله هنا بطوله لنفاسته ودلالته على المقصود حيث قال رحمه الله:

«أخبرني محمد بن قاسم العثماني غير مرة: وصلت الفسطاط مرة، فجئت مجلس الشيخ أبي الفضل الجوهري، وحضرت كلامه على الناس، فكان مما قال في أول مجلس جلست إليه: إن النبي ﷺ طلق وظاهر وآلى، فلما خرج تبعته حتى بلغت معه إلى منزله في جماعة، فجلس معنا في الدهليز، وعرّفهم أمري، فإنه رأى إشارة الغربة ولم يعرف الشخص قبل ذلك في الواردين عليه، فلما انفضّ عنه أكثرهم قال لي: أراك غريباً، هل لك من كلام؟ قلت: نعم.

(١) الشاطبي: الاعتصام ١/١٤٨.

قال لجلسائه: أفرجوا له عن كلامه، فقاموا وبقيت وحدي معه.

فقلت له: حضرت المجلس اليوم متبركاً بك، وسمعتك تقول: آلى رسول الله ﷺ وصدقت، وطلق رسول الله ﷺ وصدقت.

وقلت: وظاهر رسول الله ﷺ وهذا لم يكن، ولا يصح أن يكون؛ لأن الظهار منكر من القول وزور؛ وذلك لا يجوز أن يقع من النبي ﷺ، فضمني إلى نفسه وقبل رأسي، وقال لي: أنا تائب من ذلك، جزاك الله عني من معلم خيراً.

ثم انقلبت عنه، وبكرت إلى مجلسه في اليوم الثاني، فألفيته قد سبقني إلى الجامع، وجلس على المنبر، فلما دخلت من باب الجامع ورآني نادى بأعلى صوته: مرحباً بمعلمي؛ أفسحوا لمعلمي، فتطاولت الأعناق إلي، وحدّقت الأبصار نحوي... وتبادر الناس إلي يرفعونني على الأيدي ويتدافعوني حتى بلغت المنبر، وأنا لعظم الحياء لا أعرف في أي بقعة أنا من الأرض، والجامع غاصّ بأهله، وأسال الحياء بدني عرقاً، وأقبل الشيخ على الخلق فقال لهم: أنا معلمكم وهذا معلمي؛ لما كان بالأمس قلت لكم: آلى رسول الله ﷺ وطلق وظاهر؛ فما كان أحد منكم فقه عني ولا رد علي، فاتبعني إلى منزلي، وقال لي كذا وكذا؛ وأعاد ما جرى بيني وبينه، وأنا تائب عن قولي بالأمس وراجع عنه إلى الحق؛ فمن سمعه ممن حضر فلا يعوّل عليه، ومن غاب

فليبلغه من حضر؛ فجزاه الله خيراً وجعل يحفل في الدعاء والخلق يؤمنون».

ثم في ختامها يعقب ابن العربي المالكي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: «فانظروا رحمكم الله إلى هذا الدين المتين، والاعتراف بالعلم لأهله على رءوس الملأ من رجل ظهرت رياسته، واشتهرت نفاسته، لغريب مجهول العين لا يعرف من ولا مِن أين! فاقتدوا به ترشدوا»(١).

إن هذه القصة وغيرها مما سبق ومما هو مبثوث على قلته في كتب التراجم(٢) تشير بشكل واضح إلى ما يهتم به هذا الكتاب مما يعتمل في النفس البشرية من عواطف لا يمكن الخلاص منها إلا بمشقة ليست باليسيرة وبتربية جادة وصادقة ومعرفة بهذه النفس وطبائعها، وكان يمكن لهذا الشيخ الجليل أن يترك الأمر على ما هو عليه، أو أن يصحح للطلاب من تلقاء نفسه دون ذكر لهذا المجهول ولكنه أراد أن يحقق أمرين أولهما أن تألف نفسه مثل هذه الأحداث فلا تتأبى عليه في لاحق الأمر إنها بمثابة الجرعة التحفيزية التي تكسبها المناعة في مثل هذه المواقف التي قد تزيغ فيها، وثانيهما تربيته لمن حوله من الطلاب وقد وصل درسه إلى ابن عربي ثم إلى يوم الناس هذا.

---

(١) أبو بكر بن العربي: أحكام القرآن ١/ ٣٦٢.

(٢) يمكن للباحث المهتم أن يجد في كتب التراجم والطبقات ما يؤلف به بحثاً في كيفية تعامل العلماء والفقهاء مع النفس ونزعاتها وفي تلبيس إبليس: لابن الجوزي مادة جيدة حول مداخل الأهواء على النفس وكيف يتعامل معها الفقيه.

ولأن هذا الأمر ليس بالأمر الهين كما ذكرت على النفس سمعه ابن العربي من محمد بن قاسم صاحب القصة أكثر من مرة، وأورده في كتاب ليس من كتب السير والتراجم والأخبار بل كتاب تفسير وفقه لشدة تأثره بها وإدراكه لمراميها التي يحتاجها طلبة العلم والفقه.

ثالثاً: التكوين الثقافي للفقيه يعد أمراً في غاية الأهمية وانكفاء بعض المتفقهة على كتب المذهب أو على مسائل الفقه المدونة هنا أو هناك والتركيز على مبدأ حفظها وترديدها يزيد من تكاثف الحجب على ذهنية الفقيه العقلية.

إن الفقيه بحاجة إلى أن ينوع مصادره على اتجاهين الأول مستوى الفقه نفسه بالاطلاع على مصادر متنوعة فيه، ومدارس مختلفة، ويسمع لأكثر من صوت؛ لأن هذا الثراء الفقهي هو الذي سيقوي الملكة الفقهية عنده ويمنحه أبعاداً لم يكن يعلم بها من قبل وبسببها قد يصبح ما كان راجحاً مرجوحاً والعكس.

وقد رأينا كيف كان ابن عباس رضي الله عنهما يسأل عن المسألة الواحدة ثلاثين من صحابة رسول الله ﷺ[1]، وهذا الثراء في المصدر نتج عنه ثراء في الإنتاج حيث ذكر ابن حزم أن فتاوى ابن عباس تبلغ سبعة أسفار[2].

وإذا نظرنا إلى الشافعي وجدناه بسبب كثرة اطلاعه ورحلته

(١) الذهبي: سير أعلام النبلاء ٣/ ٣٤٥.

(٢) ابن تيمية: الفتاوى ٤/ ٩٤.

ولقائه بالعلماء ومناظراته لهم تجدد في فقهه وخطابه واتسم بالمراجعة والفحص والتدقيق.

أما الاتجاه الثاني في تكوين ثقافة الفقيه فهو الاطلاع الجيد والإلمام بما يعينه من العلوم بأنواعها، يقول ابن الجوزي: «للفقيه أن يطالع من كل فن طرفاً، من تاريخ وحديث ولغة وغير ذلك، فإن الفقه يحتاج إلى جميع العلوم، فليأخذ من كل شيء منها مهمّاً، . . . فينبغي لكل ذي علم أن يساهم بباقي العلوم فيطالع منها طرفاً، إذ لكل علم بعلم تعلق، وما أقبح بمحدث أن يسأل عن حادثة فلا يدري، وقد شغله عنها جمع طرق الأحاديث، وقبيح بالفقيه أن يقال له: ما معنى قول رسول الله ﷺ كذا؟ فلا يدري صحة الحديث ولا معناه، نسأل الله ﷻ همة عالية لا ترضى بالنقائص بمنه ولطفه»[(١)].

ولأن الفقه يرتبط ارتباطاً وثيقاً بواقع الناس ومعاشهم وتنزيل الأحكام الشرعية على هذا الواقع فإن معرفته بواقع الناس وما هم فيه وما يستجد لهم بل ومعرفة الناس وطبائعهم وأخلاقهم وما يطرأ عليها من تغير ونمو واضمحلال من الأمور التي تعينه على تحري الحق والصواب.

وهذه المعرفة بالناس وأحوالهم هي التي نقلها ابن قيم الجوزية عن الإمام أحمد حيث ذكر خمس خصال ينبغي للمفتي أن يتصف بها منها معرفة الناس ويشرحها ابن القيم بقوله: «معرفة

---

(١) ابن الجوزي: صيد الخاطر ص٣٧٣.

الناس أصلٌ عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيها فيه فقيها في الأمر والنهي ثم يطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يفسد أكثر مما يصلح، فإنه إذا لم يكن فقيها في الأمر له معرفة بالناس تصور له الظالم بصورة المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، وتصور له الزنديق في صورة الصديق، والكاذب في صورة الصادق، ولبس كل مبطل ثوب زور تحتها الإثم والكذب والفجور، وهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وعرفياتهم لا يميز هذا من هذا، بل ينبغي له أن يكون فقيهاً في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وذلك كله من دين الله»[١].

ومعرفة الفقيه بالناس وأحوالهم يقضي على بعض الظواهر التي تسيء إلى الخطاب الفقهي مثل ظاهرة استحلاب الفتوى فيدرك الفقيه والمستفتي من السؤال ولغته وصياغته ما فيه من انحرافات وأخطاء وحيلة وغير ذلك مما يدل على طبيعة السائل وما يرده من سؤاله.

وتوسيع مدارك الفقيه في هذه الأمور وغيرها يدفعه إلى الاطلاع إلى العلوم الحديثة التي تبحث في الإنسان كعلم النفس بفروعه وعلم الاجتماع بفروعه وعلم البيئة وعلم الأخلاق وغيرها من العلوم.

---

(١) ابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين ٤/ ٢٠٥.

فمثل هذه العلوم تمنح الفقيه تصوراً كلياً وقوياً عن حركة المجتمع وتغيراته الثقافية والاجتماعية وعاداته وتقاليدها وأثرها على سلوك الناس وحاجاتهم وما يترتب على تغير العادات والأعراف من أحكام وما يتحقق بها من مصالح وما يوقعهم في المفاسد.

كما أن علم النفس يزوده بما يعرف به حقيقة نفسه وتركيبها الداخلي وكيف يتعامل مع رغباتها وجموحها وإقبالها وإدبارها وكيفية التعامل مع نفسيات الناس ومظاهر صحتها وسقمها وكيف تؤثر وتتأثر ويميز ما يعرض عليه من استفتاءات هل هي من قبيل العلم والسؤال المعرفي أو هي نتيجة أمراض نفسية وأسئلة ملحة كالناتجة عن الوسواس القهري أو عن حالات الاكتئاب الحاد والهلع وكيف يتعامل معها ويوجهها[١].

وازدياد معرفة الفقيه بعلم النفس يكشف له تحيزاته النفسية وعواطفه وتوجهاتها وميولها ويساعده على علاج الخلل الذي يطرأ عليه فيها فيخفف من طبيعته النفسية المتشنجة ويقوي من همته وإرادته الضعيفة وتكسبه مهارة الحوار مع الذات ومكاشفتها بنقائصها وعيوبها وتقديم النقد الذاتي لها دون عناء وعنت

---

(١) بعض الأسئلة التي تعرض على المفتين تكاد تدرك من صياغة السؤال وطريقته بعض مظاهر المرض النفسي خاصة تلك الأسئلة التي تتعلق بالموت والهلع منه أو بالوساوس الوجودية أو وساوس الطهارة وقد رأيت بعض الفقهاء مسدداً في اكتشاف هذا الأمر وتوجيه السائل إلى عرض نفسه على الأطباء وبعضهم لم يكن يدرك الأمر على وجهه الصحيح فيكون جوابه مما يزيد بلاء السائل ومرضه، والله المستعان.

ومشقة، وكل ذلك يسعفه في كشف حجابها النفسي الذي ينحو بها إلى مناطق تخصها ولا تخص المعرفة، وتروي ظمأها ولا تسقي أرض الفقه والعلم.

ويضاف إلى هذه العلوم علم السياسة وعلاقة السياسي بالشرعي، وعلاقة الفقيه بالسلطة وإدراك تحيزات السلطة، ودور الفتوى في سياسة الناس وكيف يوظف أصحاب السياسة الفقه لأغراضهم وأهدافهم وكيف يتعاطى مع مثل هذه المنعطفات الخطرة فيدرك ما فيه حقاً المصلحة العاجلة والآجلة، ويميز بين المصلحة التي تخص الفئة المتسلطة وهي في ذاتها مفسدة لعامة الناس.

وإنه من الخطأ الشائع لدى بعض المتفقهة تزهيدهم في هذه العلوم وانصرافهم عنها بما أظهر الخلل الذي عالج بعضه هذا الكتاب وحين ندعو الفقيه للتزود بهذه المعارف لا نعني انصرافه عن الفقه إليها وانشغاله بها، بل يكفيه أن يطالع منها ما ينير بصيرته ويعينه على السير في طريق البناء الفقهي إما عن طريق القراءة في بعض كتبها أو حضور دورات علمية فيها أو بأي وسيلة من وسائل الاتصال والمعرفة.

رابعاً: احتكاك الفقيه المباشر بالعلماء والفقهاء بتنوع مدارسهم ومذاهبهم ومحاورتهم ومناظرتهم واطلاعه على أقوالهم مشافهة منهم يكسب الفقيه ما لا يمكن حصره من الفوائد العظيمة التي بها قد يعذرهم فيما قالوا به أو يكتشف أن أمراً كان غائباً

عنه في تناوله لقضية معينة ولقد سهل هذا العصر مثل هذه اللقاءات بالمؤتمرات والمجامع والندوات.

ومثل هذه المشافهة والاحتكاك المباشر بالعلماء تقوي ملكة الفقيه وتزوده بمهارات جديدة لم تكن عنده من قبل كما يقول ابن خلدون في المقدمة.

خامساً: السفر هو قراءة أخرى في كتاب الكون المفتوح واطلاع مباشر على عادات الناس وتقاليدهم ورؤية لما هم عليه من أحوال، وأهم ما يقدمه السفر أنه يكسر الانغلاق الذي يعيش فيه الإنسان، فالإنسان في البيئة الواحدة لا يكاد يدرك أن هناك آخرون غيره يعيشون حياة غير حياته وأفكاراً غير أفكاره وطبائع غير طبائعه، وأن أجمل الأشياء في نظره سيجدها عند آخرين في بلد ما من أقبح القبائح، وهذا كفيل بتفتح عقله وتفريقه بين العادات والعبادات والتقاليد والدين والثابت والمتغير.

ونحن نقصد هنا بالسفر السفر المثمر الذي يحقق أهداف معرفية واجتماعية تتلاقح فيه العقول وتتغير فيه الأفكار وتتطور فيه الرؤى ويكتسب فيه الفقيه الخبرة لأن السفر من أعظم روافد الخبرة التي تنمو مع الزمن والاحتكاك والتنقل، ولعل هذه الخبرة المكتسبة هي التي تجعل بعض الفقهاء يغيرون فتاويهم واختياراتهم، يقول أبو الليث السمرقندي الحنفي الحافظ: «كنت أفتي بثلاثة أشياء فرجعت عنها كنت أفتي ألا يحل للمعلم أخذ الأجرة على تعليم القرآن، ولا ينبغي للعالم أن يدخل على

السلطان، وكنت أفتي أنه لا ينبغي لصاحب العلم أن يخرج إلى القرى فيذكرهم بشيء فيجمعوا له شيئاً فرجعت عن ذلك كله»(١).

وتراجعت الفقهاء عن بعض فتاويهم أكثر من أن تبسط وكثير من هذه التراجعات هو ناتج عن خبرة مكتسبة من احتكاك مباشر ورحلة في العلم واطلاع على أحوال وأدلة لم تكن لديهم.

سادساً: ينبغي للفقيه أن يحذر من تشكل ذهنيته وفقاً لتأثره بشيخ أو عالم أو مذهب وانصهاره فيه فإن هذا يؤدي إلى تعطيل القدرات العقلية عن النمو ويظل نموها محدوداً بحدود الشيخ أو المذهب ويعمل مثل هذا التماهي إلى تكوين تعصب للشيخ أو الطريقة تعصباً ظاهراً أو خفياً لا يشعر به وهو مما ابتلي به بعض المنتسبين إلى العلم، يقول ابن تيمية في الاقتضاء: «وهذا يبتلى به كثير من المنتسبين إلى طائفة معينة في العلم والدين، أو إلى رئيس معظم عندهم في الدين، فإنهم لا يقبلون من الدين رأياً ورواية إلا ما جاءت به طائفتهم»(٢).

ولذلك فإن هذا التشكيل الذهني والانطباع والانصهار يفقد صاحبه التمييز بين الحق والصواب ولا يكاد يبصر الحق إلا من منظار شيخه أو مذهبه وإذا قوبل بقول آخر أو مذهب غير مذهبه استنكره ونفر عنه لا لدليل وحجة بل لأن ذهنيته قد تبرمجت بطريقة لا تقبل غير ما غذيت به ويشير إلى هذه الظاهرة الخطيرة

---

(١) محمود الجذبتي: الدرة الغراء في نصيحة السلاطين والقضاة والأمراء ص١١٢.

(٢) ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم ١/ ٨٦.

ابن تيمية في الفتاوى بقوله: «ومن تربي على مذهب قد تعوده واعتقد ما فيه، وهو لا يحسن الأدلة الشرعية، وتنازع العلماء، لا يفرّق بين ما جاء عن الرسول وتلقته الأمة بالقبول بحيث يجب الإيمان به، وبين ما قاله بعض العلماء ويتعسر أو يتعذر إقامة الحجة عليه»[1].

ويقول في موضع آخر: «كل إنسان تهوى نفسه أن يرجح متبوعه فيرجحه بظن يظنه، وإن لم يكن معه برهان على ذلك، وقد يفضي ذلك إلى تحاجهم وقتالهم وتفرقهم»[2].

وهذا هو ما يطلق عليه أهل التربية التدجين ويعنون به تحول العملية التعليمة من عملية إبداعية تصنع عقول مفكرة ومبدعة إلى عملية إخراج أنماط متشابهة كالتي تحصل في المملكة الحيوانية، ويفقد الإنسان أهم مقومات إنسانيته الحرة في القدرة على الفهم والتعقل والاختيار.

وهذا التأثر الذي يحُذَّر منه لا يقصد به التأثر الطبيعي الحسن بل المراد منه التأثر المفضي إلى السلبيات التي ذكرنا، ولذلك فإن كثيرين بحجة الفرار من ضرر هذا التأثر السلبي يغالون ويقعون في ما يشبه التمرد المعرفي معتدين بذاتيتهم مسقطين لغيرهم من أهل العلم والفضل بحجة الاستقلال والاجتهاد وعدم التقليد.

---

(١) ابن تيمية: الفتاوى ٢٦/٢٠٢.

(٢) المرجع السابق: ٢٠/٢٩١.

وأخيراً فإن التوفيق والسداد من الله وحده ولكن هو بحاجة إلى أن يأخذ بأسباب الرشاد على أننا نعيد التذكير على أن هذه الحجب التي ذكرناها في معظمها تكون آثارها خفية محال محوها بالكلية لكنه يتخفف منها كلما ازداد معرفة وخبرة ورؤية.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ثبت المراجع

١ ـ ابن الجوزي: **صيد الخاطر**، دار المنارة، مكة المكرمة.

٢ ـ ابن بطة، عبيد الله بن محمد: **الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة**، دار الراية، الرياض، ١٤١٥هـ.

٣ ـ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم: **رفع الملام عن الأئمة الأعلام** المكتبة العصرية، بيروت.

٤ ـ ابن تيمية: **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، الرياض، دار الرشد.

٥ ـ ابن تيمية: **منهاج السُّنَّة النبوية**، تحقيق: محمد رشاد سالم، القاهرة، مؤسسة قرطبة للنشر والتوزيع.

٦ ـ ابن جرير الطبري: **جامع البيان**، دار الفكر، بيروت.

٧ ـ ابن حجر العسقلاني: **تهذيب التهذيب**، دار الرسالة، بيروت.

٨ ـ ابن حجر العسقلاني: **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، دار المعرفة، بيروت.

٩ ـ ابن حزم، علي بن أحمد: **الإحكام في أصول الأحكام**، دار الحديث، القاهرة، ١٤٠٤هـ.

١٠ ـ ابن خلدون، عبد الرحمٰن بن محمد: **مقدمة ابن خلدون**، دار الأرقم، بيروت.

١١ ـ ابن خلدون، عبد الرحمٰن بن محمد: **تاريخ ابن خلدون**، دار صادر، بيروت.

١٢ ـ ابن عابدين، محمد أمين: رسالة **نشر العرف**: منشورة ضمن رسائل ابن عابدين، مكتبة المتنبي، بيروت، ١٩٨٩م.

١٣ ـ ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله: **التمهيد**، مؤسسة قرطبة، بيروت.

١٤ ـ ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله: **جامع بيان العلم وفضله**، دار الرسالة، بيروت.

١٥ ـ ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر: **إعلام الموقعين**، دار الجيل، بيروت.

١٦ ـ ابن كثير، إسماعيل بن عمر: **تفسير القرآن العظيم**، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٧ ـ أبو بكر بن العربي: **أحكام القرآن**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ.

١٨ ـ ابن أبي يعلى: **طبقات الحنابلة**، دار المعرفة، بيروت.

١٩ ـ أحمد فهمي أبو سنة: **العرف والعادة في رأي الفقهاء**، دار البصائر، القاهرة، ١٤٢٥هـ.

٢٠ ـ أحمد بن حنبل: **مسند الإمام أحمد**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة قرطبة، القاهرة.

٢١ ـ أسامة الشيبان: **تغير الاجتهاد دراسة تأصيلية تطبيقية**، دار كنوز إشبيليا، الرياض.

٢٢ ـ البخاري، محمد بن إسماعيل: **الجامع الصحيح**، القاهرة، دار الشعب.

٢٣ ـ بكر أبو زيد: **المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد**، دار العاصمة، الرياض.

٢٤ ـ الترمذي محمد بن عيسى: **الجامع الصحيح**، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٥ ـ توما جورج خوري: **الشخصية مفهومها وعلاقتها بالتعلم**، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ١٤١٧هـ.

٢٦ ـ الخطيب البغدادي: **الرحلة في طلب الحديث**، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٧ ـ خليفة بن خياط: **تاريخ خليفة بن خياط**، دار القلم، بيروت.

٢٨ ـ الذهبي محمد بن أحمد: **سير أعلام النبلاء**، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٩ ـ الذهبي، محمد بن أحمد: **معجم محدثي الذهبي**، دار القلم، بيروت.

٣٠ ـ الذهبي، محمد بن أحمد: **تاريخ الإسلام**، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٣١ ـ رشيد الحمد ومحمد سعيد: **البيئة ومشكلاتها**، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٧٩م.

٣٢ ـ ريتشارد ولينسكس: **سيكيولوجية التعليم البشري**، ترجمة رائف رزق الله، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت.

٣٣ ـ السيوطي، عبد الرحمٰن بن أبي بكر: **تدريب الراوي**، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٣٤ ـ الشاطبي، إبراهيم بن موسى: **الاعتصام**، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة.

٣٥ ـ الشاطبي، إبراهيم بن موسى: **الموافقات**، تحقيق مشهور حسن سلمان، دار ابن القيم، الدمام.

٣٦ ـ الشافعي، محمد بن إدريس: **الأم**، دار المعرفة، بيروت.

٣٧ ـ طه جابر العلواني: **فقه الأقليات** مقال علمي منشور في مجلة الرشاد في الشبكة العنكبوتية.

٣٨ ـ طه عبد الرحمٰن: **روح الدين**، المركز العربي الثقافي، الدار البيضاء، ٢٠١١م.

٣٩ ـ عبد الرزاق بن همام الصنعاني: **مصنف عبد الرزاق**، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٤٠ ـ عبد الله عبد الدايم: **العرب والهجمة على التربية والثقافة** بحث منشور ضمن كتاب التربية والتنوير في تنمية المجتمع العربي، مركز الدراسات العربية، بيروت.

٤١ ـ عبد الوهاب خلاف: **خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي**، دار القلم، الكويت.

٤٢ ـ عزت أحمد: **أصول علم النفس**، الدار القومية، القاهرة.

٤٣ ـ علي الطنطاوي: **مع الناس**، دار المنارة، مكة المكرمة.

٤٤ ـ علي الوردي: **مهزلة العقل البشري**، دار كوفان، لندن.

٤٥ ـ العيني، بدر الدين: **عمدة القاري** شرح صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت.

٤٦ ـ الغزالي، محمد بن محمد: **إحياء علوم الدين**، دار المعرفة، بيروت.

٤٧ ـ الغزالي، محمد بن محمد: **شفاء الغليل**، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٨ ـ فرويد: **الأنا والهو**، ترجمه للعربية محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، القاهرة.

٤٩ ـ فرويد: **معالم التحليل النفسي** ترجمه للعربية محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، القاهرة.

٥٠ ـ القاضي عياض: **ترتيب المدارك، وتقريب المسالك**، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥١ ـ القرافي، أحمد بن إدريس: **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام**، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٢ ـ القرافي، أحمد بن إدريس: **الفروق**، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٣ ـ القرطبي، أحمد بن عمر: **المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**، دار ابن كثير.

٥٤ ـ الكاندهلوي، محمد يوسف: **حياة الصحابة**، دار ابن كثير.
٥٥ ـ محمد أبو زهرة: **الإمام مالك**، دار الفكر العربي، القاهرة.
٥٦ ـ محمد الغزالي: **الإسلام والاستبداد السياسي**، دار الكتاب العربي، القاهرة.
٥٧ ـ محمد الغزالي: **مشكلات في طريق الحياة الإسلامية**، دار الشروق، القاهرة.
٥٨ ـ محمود الجذبتي: **الدرة الغراء في نصيحة السلاطين والقضاة والأمراء**، مكتبة الباز، مكة المكرمة.
٥٩ ـ محيي الدين البلتاجي: **موقف الإمام الشافعي من مدرسة العراق الفقهية** كتاب منشور على الشبكة.
٦٠ ـ مسلم بن الحجاج: **صحيح مسلم**، دار الجيل، بيروت.
٦١ ـ مصطفى حجازي: **التخلف الاجتماعي مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور**، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠١م.
٦٢ ـ هيثم الرومي: **الصياغة الفقهية في العصر الحديث دراسة تأصيلية**، دار التدمرية، الرياض، ١٤٣٣هـ.

لماذا هذا الكتاب ؟

لأننا بحاجة إلى ترشيد نظر الفقيه، والكشف عن كل المؤثرات في إنتاج خطابه، حتى يكون خطابه أقرب إلى الوصل للحقيقة.

ولأن الأخطر في تلك المؤثرات هي المؤثرات الخفية التي ربما لا يشعر بها الفقيه نفسه والتي ربما تتسلل إلى رؤيته، وتؤثر على إنتاجه للحكم دون أن يشعر.



نفسية الفقيه .. عاداته وعادات مجتمعه .. البيئة التي نشأ فيها .. السلطة يخضع لها.. كيف تؤثر كل هذه الحجب على رؤيته وخطابه وإنتاجه الفقهي؟



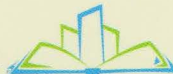
قراءات في الخطاب الشرعي (٥)

وكيف يمكن للفقيه أن يُدرك هذه الحُجب ويعترف بها ؟ ثم كيف يمكنه أن يتخلص منها ويخفف من آثرها ليكون أكثر قرباً لإنتاج الأحكام على الوجه الأكثر قرباً من الشريعة؟

في هذا البحث قراءة جديدة لهذه الحجب، ونماذج لها، ومقترحات من أجل التخفيف من تأثيرها.

مدير المركز

ياسر المطرفي



i n f o @ n a m a - c e n t e r . c o m